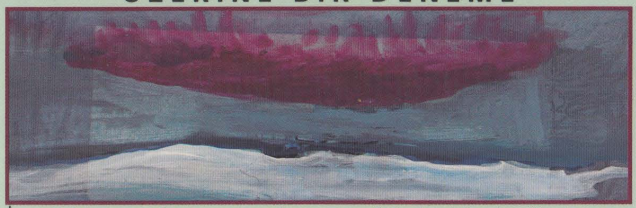
vatan aşkı

Maurizio Viroli

YURTSEVERLİK VE MİLLİYETÇİLİK ÜZERİNE BİR DENEME



İngilizceden çeviren: Abdullah Yılmaz

AYRINTI

MAURIZIO VIROLI

Maurizio Viroli, Princeton Üniversitesi Politika Bölümü doçentidir; *Jean-Jacques Rousseau and the "Well-ordered Society"* ve *Politics of Reason of State* kitaplarının yazarı, ayrıca Quentin Skinner ve Gisela Bock ile birlikte *Machiavelli and Republicanism*'in editörüdür.

Ayrıntı: 183
İnceleme dizisi: 97

Vatan Aşkı
Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme
Maurizio Viroli

İngilizceden çeviren
Abdullah Yılmaz

Yayına hazırlayan
Tamer Tosun

Kitabın özgün adı
For Love of Country
An Essay on Patriotism and Nationalism

Oxford University Press/1995
basımından çevrilmiştir.

© Oxford University Press

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Canan Dilâ

Basıma hazırlık
Renk Yapımevi Tel: (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. Tel. (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım
Nisan 1997

ISBN 975-539-176-2

AYRINTI YAYINLARI
Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77

Maurizio Viroli

VATAN AŞKI

YURTSEVERLİK VE MİLLİYETÇİLİK ÜZERİNE BİR DENEME

AYRINTI

İNCELEME DİZİSİ

ŞENLİKLİ TOPLUM/*Ivan Illich*/2. basım ◢ YEŞİL POLİTİKA/*Jonathon Porritt*/2. basım ◢ MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ/*Bruce Brown*/2. basım ◢ KADINLIK ARZULARI/*Rosalind Coward*/3. basım ◢ FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ/*Saffet Murat Tural* 2.basım ◢ NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELLİK?/*Rudolf Bahro*/2. basım ◢ ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET/*Der: David Riches* ◢ ELEŞTİREL AİLE KURAMI/*Mark Poster* ◢ İKİBİN'E DOĞRU/*Raymond Williams* ◢ DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT/*Kürşat Bumin* ◢ YARIN/*Robert Havemann* ◢ DEVLETE KARŞI TOPLUM/*Pierre Clastres* ◢ RUSYA'DA SOVYETLER (1905-1921)/*Oskar Anweiler* ◢ BOLŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ/*Maurice Brinton* ◢ EDEBİYAT KURAMI/*Terry Eagleton* ◢ İKİ FARKLI SİYASET/*Levent Köker* ◢ ÖZGÜR EĞİTİM/*Joel Spring* ◢ EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ/*Paulo Freire*/2. basım ◢ SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR/*Boris Frankel* ◢ İŞKENCEYİ DURDURUN!/*Taner Akçam* ◢ ZORUNLU EĞİTİME HAYIR!/*Catherine Baker*/2. basım ◢ SESSİZ YIĞINLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU/*Jean Baudrillard*/*Tükendi* ◢ ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM/*Paul Feyerabend* ◢ VAHŞİ SAVAŞCININ MUTSUZLUĞU/*Pierre Clastres* ◢ CEHENNEME ÖVGÜ/*Gündüz Vassaf*/6. basım ◢ GÖSTERİ TOPLUMU VE YORUMLARI/*Guy Debord* ◢ AĞIR ÇEKİM/*Lynne Segal* ◢ CİNSEL ŞİDDET/*Alberto Godenzi* ◢ ALTERNATİF TEKNOLOJİ/*David Dickson* ◢ ATEŞ VE GÜNEŞ/*Iris Murdoch* ◢ OTORİTE/*Richard Sennett* ◢ TOTALİTARİZM/*Simon Tormey* ◢ İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN/ *Fetna Ayt Sabbah*/2. basım ◢ MEDYA VE DEMOKRASİ/*John Keane*/2. basım ◢ ÇOCUK HAKLARI/*Der: Bob Franklin* ◢ ÇÖKÜŞTEN SONRA/*Der: Robin Blackburn* ◢ DÜNYANIN BATILILAŞMASI/*Serge Latouche* ◢ TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI/ *Cengiz Aktar* ◢ SINIRLARI YIKMAK/*Mary Mellor* ◢ KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ/*André Gorz* ◢ AVRUPAMERKEZCİLİK/*Samir Amin* ◢ AHLÂK VE MODERNLİK/*Ross Poole* ◢ GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU/*Susan Willis* ◢ SİVİL TOPLUM VE DEVLET/*Der: John Keane* ◢ TELEVİZYON: ÖLDÜREN EĞLENCE/*Neil Postman* ◢ MODERNLİĞİN SONUÇLARI/*Anthony Giddens* ◢ DAHA AZ DEVLET-DAHA ÇOK TOPLUM/*Rolf Cantzen* ◢ GELECEĞE BAKMAK/*Michael Albert - Robin Hahnel* ◢ MEDYA, DEVLET VE ULUS/*Philip Schlesinger* ◢ MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ/*Anthony Giddens* ◢ TARİH VE TİN/*Joel Kovel* ◢ ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ/*Murray Bookchin* ◢ DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM/*John Keane* ◢ ŞU HAİN KALPLERİMİZ/*Rosalind Coward* ◢ AKLA VEDA/*Paul Feyerabend* ◢ BEYİN İĞFAL ŞEBEKESİ/*Armand Mattelart* ◢ İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ/ *André Gorz* ◢ MODERNLİĞİN SIKINTILARI / *Charles Taylor* ◢ GÜÇLÜ DEMOKRASİ/*Benjamin Barber* ◢ ÇEKİRGE/*Bernard Suits* ◢ KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI/*Jean Baudrillard* ◢ ENTELEKTÜEL/ *Edward Said* ◢ TUHAF HAVA/*Andrew Ross* ◢ YENİ ZAMANLAR/*S. Hall-M. Jacques* ◢ TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI/*J.C. Scott* ◢ SAĞLIĞIN GASPÇISI/*Ivan Illich* ◢ SEVGİNİN BİLGELİĞİ/*Alain Finkielkraut* ◢ KİMLİK VE FARKLILIK/*William Connolly* ◢ ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/*Geoff Mulgan* ◢ YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*Hilary Wainwright* ◢ DEMOKRASİ VE KAPİTALİZM/ *Samuel Bowles-Herbert Gintis* ◢ OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/*Richard Rorty* ◢ OTOMOBİLİN EKOLOJİSİ/P. Freund-G. Martin ◢ ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/*Adam Phillips* ◢ İMKÂNSIZIN POLİTİKASI/*J.M. Besnier* ◢ GENÇLER İÇİN HAYAT BİLGİSİ EL KİTABI/*Raoul Vaneigem* ◢ CENNETİN DİBİ/*Gündüz Vassaf*/3. basım ◢ EKOLOJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/*Murray Bookchin* ◢ İDEOLOJİ/*Terry Eagleton* ◢ DÜZEN VE KALKINMA KISKACINDA TÜRKİYE/*Ahmet İnsel* ◢ AMERİKA/*Jean Baudrillard* ◢ POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/*Mike Featherstone* ◢ ERKEK AKIL/*Genevieve Lloyd* ◢ BARBARLIK/*Michel Henry* ◢ KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ-*Richard Sennett* ◢ POPÜLER KÜLTÜRLER/*David Rowe* ◢ BELLEĞİNİ YİTİREN TOPLUM/*Russell Jacoby* ◢ GÜLME/*Henri Bergson* ◢ ÖLÜME KARŞI HAYAT/*Norman O. Brown* ◢ SİVİL İTAATSİZLİK/*Der.: Yakup Coşar* ◢ AHLÂK ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*Jon Nuttall* ◢ TÜKETİM TOPLUMU/*Jean Baudrillard* ◢ EDEBİYAT VE KÖTÜLÜK/*Georges Bataille* ◢ ÖLÜMCÜL HASTALIK UMUTSUZLUK/*Sören Kierkegaard* ◢ ORTAK BİR ŞEYLERİ OLMAYANLARIN ORTAKLIĞI/ *Alphonso Lingis* ◢ VAKİT ÖLDÜRMEK/*Paul Feyerabend* ◢ VATAN AŞKI/*Maurizio Viroli*

HAZIRLANAN KİTAPLAR

KİMLİK MEKÂNLARI/*David Morley-Kevin Robins* ◢ DOSTLUK ÜZERİNE/*Sandra Lynch* ◢ YÖNTEME KARŞI/*Paul Feyerabend* ◢ POSTMODERN ETİK/*Zygmunt Bauman* ◢ RUJ LEKESİ-20. Yüzyılın Gizli Tarihi/*Greil Marcus* ◢ POLİTİK KAMERA/*D. Kellner-M. Ryan* ◢ BENLİĞİ KONUMLAMAK/*Seyla Benhabib* ◢ KENTLEŞMEDEN ŞEHİRLERE/*Murray Bookchin*

Norberto Bobbio için

TEŞEKKÜRLER

Öncelikle Princeton Üniversitesindeki meslektaşlarım George Kateb, Amy Gutmann, Alan Ryan, Elizabeth Kiss ve Oliver Avens'a teşekkür ediyorum. Hepsine yıllardır yarattıkları ve canlı tuttukları sıcak ve entelektüel ortam için şükran borçluyum.

Bana cesaret verdiği ve yazımın ilk taslağı üzerinde yaptığı çok değerli yorumları ve eleştirileri için Quentin Skinner'a ve önemli teorik uyarıları için Michael Walzer'e özel teşekkürlerimi sunuyorum. Aynı zamanda, bana canlı ve tartışmalı geçen seminerlerde fikirlerimi tartışma fırsatı verdikleri için Benjamin Barber, Daniel Dudney ve Gareth Stedman Jones'a teşekkür etmek istiyorum.

Projemi başından beri büyük bir şevkle destekleyen Tim Barton'a ve metni büyük bir titizlikle dizip düzenleyen Dorothy McCarthy ve Rowena Anketell'e en içten şükranlarımı sunuyorum.

Son sözlerimi, birçok kereler benimle *patria* ve *amor di patria* üzerine tartışan ve bana bu kitabın sunuşu olarak seçtiğim John Stuart Mill'i öneren karım Nadia'ya saklıyorum.

Bu kitap, bana politik bağlılığın ahlâki fazilet ve entelektüel dirayetle el ele yürümesi gerektiğini öğreten Norberto Bobbio'ya ithaf edilmiştir.

M.V.

İÇİNDEKİLER

— GİRİŞ 11
I. CUMHURİYETÇİ YURTSEVERLİK MİRASI 29
II. ÇÖKÜŞ VE CANLANIŞ 52
III. YURTSEVERLİK VE ANTİKLERİN POLİTİKASI 75
IV. MİLLİYETÇİLİK DİLİNİN DOĞUŞU 107
V. YURTSEVERLİĞİN MİLLİLEŞTİRİLMESİ 153
— SONUÇ: MİLLİYETÇİLİKTEN ARINMIŞ YURTSEVERLİK 176

Özgün metinde İtalyanca, Fransızca, Latince ve Almanca geçen bazı alıntılar olduğu gibi bırakılmıştı.
Metni daha anlaşılır kılmak için biz çevirmeyi yeğledik. Alıntıları İtalyancadan Nur Kurtulan, Fransızcadan Işık Ergüden, Latinceden Çiğdem Dürüşken ve Almancadan Tuğba Hacaloğlu çevirdiler.
Kendilerine teşekkür ediyoruz.

Ayrıntı Yayınları

(Milliyet ilkesiyle) yabancılara karşı anlamsız bir antipatiyi, ya da sırf milli olmaları yüzünden saçma sapan bazı özelliklerimizi göklere çıkarmayı, ya da başka ülkelerin iyi bulduğu şeylerin reddini kastetmediğimizi söylemeye pek gerek duymayız. Bütün bunlar düşünüldüğünde, en güçlü milli ruha sahip milletler en az milliyetçilik sergilerler. Bizim kastettiğimiz düşmanlık değil sempati, ayrılık değil birlik ilkesidir. Biz aynı hükümet çatısı altında ve aynı doğal ya da tarihsel sınırlar içinde yaşayanların bir ortak çıkar duygusundan bahsediyoruz. Bizim kastettiğimiz, topluluğun bir parçasının diğer parçaya göre kendilerini yabancı hissetmemeleri, onları bir arada tutan bağa değer vermeleri, tek bir halk oldukları, kaderlerinin birlikte örüldüğü, ülke insanlarından herhangi biri için kötü olan şeyin herkes için kötü olduğu ve bağın zarar görmesinden gelen herhangi bir ortak beladan payına düşenden bencil bir biçimde kurtulamayacaklarını hissetmeleri gereğidir.

John Stuart Mill, *A System of Logic*, VI. 10. 5

GİRİŞ

Akademik literatürde ve halk dilinde "vatan aşkı" ve "milli sadakat", yurtseverlik ve milliyetçilik eşanlamlı ifadeler olarak kullanılmaktadır.[1] Gelgelelim, bu çalışmada göstermeyi umduğum

1. İlginç bir örnek *Nations and Nationalism since 1870* (Cambridge, 1992) (1870'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, ç.n Osman Akınhay, Ayrıntı Yay. 1993) kitabıyla E. J. Hobsbawm'dır; Hobsbawm, s. 64 ve 97'de, "milli yurtseverlik" terimini kullanır ve Tudor İngilteresinin "ön-milliyetçiliği"ni "modern milliyetçiliğe" yakın bir şey olarak betimler; s. 100'de, "milli ya da devlet yurtseverliği"nden söz eder; bazı durumlarda (örn. s. 90) "politik bir güç olarak milliyetçiliği" devlet yurtseverliğinden ayırır. Bu konuda yine, B. C. Shafer'in *Journal of Modern History* 10 (1938) sayısındaki "Bourgeois Nationalism in the Pamphlets on the Eve of the French Revolution" makalesine bakınız, s. 31-50; ayrıca H. Kohn'un *The Idea of Nationalism* (New York, 1944)

gibi, bunlar ayırt edilebilirler ve edilmelidirler de.[2] Yurtseverlik dili yüz yılı aşkın bir süredir bir halkın özgürlüğünü ayakta tutan politik kurumlara ve yaşam tarzına duyulan sevgiyi, yani cumhuriyet sevgisini, güçlendirmekte ya da yardıma çağırmakta kullanılmaktadır; milliyetçilik dili ise 18. yüzyıl sonlarının Avrupasında bir halkın kültürel, dilsel ve etnik birliğini ve homo-jenliğini savunmak ya da güçlendirmek üzere biçimlendirilmiştir. Cumhuriyetçi yurtseverliğin düşmanları tiranlık, despotizm, baskı ve yozlaşma iken milliyetçiliğin düşmanları kültürel kirlenme, heterojenlik, ırksal karışma ile sosyal, politik ve entelektüel bölünmedir.

Bu demek değildir ki, yurtseverliğin ateşli yandaşları kültürel, etnik arka planı, dili ya da halkların geleneklerini ihmal etmişler ya da hor görmüşlerdir. Bırakın hor görmeyi, cumhuriyetin politik değerleri ile etnik köken ve kültür alanları arasındaki mesafeyi olabildiğince geniş tutmak isteyen teorisyenler, cumhuriyeti her zaman belli bir arka planı ve belli bir kültürü olan belli bir halkın ortak özgürlüğü ile ifade bulan bir şey olarak açıklamışlardır. Can alıcı ayrım öncelikte ya da vurguda yatar. Yurtseverler açısından, birincil değer cumhuriyet ve cumhuriyetin sağladığı özgür yaşam tarzıdır; milliyetçiler için, birincil değerler halkın manevi ve kültürel birliğidir. Modern milliyetçiliğin kurucularının yazılarında, cumhuriyet ya reddedilmiş ya da ikincil önemde bir mesele olarak görülmüştür.Yurtseverler ve milliyetçiler sevgimizi yönelttiğimiz amaçlar (yurtseverlerin gözünde cumhuriyet, milliyetçilerin gözünde ise kültürel ve manevi birlik olarak millet) olarak farklı ide-

2. "Yurtseverliğin milliyetçilik içinde bulandırılması ya da milliyetçiliğin yurtseverliğin bir 'türü' olarak tanınması şunu gösterir ki, tarihle, gerçek yurtseverlerin özel bir tür politik ilkeler ve onlara bağlı pratikler savunduğu çok gerçek bir geçmişle –modern milliyetçilikle çok az benzerliği olan bir yurttaş kavrayışıyla– ilişkimizi tam anlamıyla kaybettik": M. G. Dietz, "Patriotism", T. Ball vd. (yh.) *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge, 1989), 191. "Yurtseverliği basit muhafazakârlıkla karıştırmaya ya da onu şovenizme ve aşırı milliyetçiliğe yapılan küçümseyici ve kötüleyici referanslarla boğmaya bir son vermeliyiz. Başka türden her insan etkinliği gibi, geçmişteki yurtseverlik de esnek, anlayışlı ve hepsinden önce, yaratıcı bir yeniden kurgulamaya gerek duyar": L. Colley, *Britons. Forging the Nation 1707-1837* (Londra, 1994), 372. Yurtseverlikle milliyetçiliğin ayrılmasının önemi üzerine ayrıca bak., J. Lukacs, "Nationalism and Patriotism", *Freedom Review,* 25 (1994), 78-9.

allerden yana olmakla kalmazlar, içimize farklı sevgi türlerinin tohumlarını atarlar ya da eğer varsa onları güçlendirirler (yurtseverlik örneğinde, müşfik ve cömert bir sevgi, milliyetçilik örneğinde ise, kayıtsız ve şartsız bir sadakat ya da dışlayıcı bir bağlanma).

Yurtseverlik ve milliyetçilik dillerinin uzun tarihi elbette bundan çok daha karmaşıktır. Tarihsel bakımdan, yurtseverlik aynı zamanda monarka sadakat anlamına da gelirken ve yurtseverlik dili de bastırmak, ayrım yapmak ve fethetmek için kullanılırken, millet ideali ve bir halkın kültürel ve manevi birliği özgürlük mücadelelerinin ayakta kalmasına hizmet etmiştir. Benim önerdiğim ayrım, yüzlerce yıldan beri vatan aşkı üzerine anlatılagelen çok sayıda yerel ve büyük oranda bağlama göre şekillenmiş hikâyelerden oluşmuş zengin bir entelektüel ve politik hikâyenin yoksul bir yeniden anlatımıdır. Gelgelelim, bütün benzerliklerine ve ayrıntılarına rağmen, milliyetçi birlik, biriciklik ve homojenlik dilinden asıl olarak farklı, ortak özgürlük dili olarak bir yurtseverlik dilinden bahsedebiliriz.

Yurtseverlikle milliyetçiliği ayırma çabaları olmuştur ama bunların ayrımı yeterince ifade etmekte başarılı oldukları söylenemez. George Orwell'in ayrımı şöyledir:

> Milliyetçilik yurtseverlikle karıştırılmamalıdır. İki sözcük de normalde o kadar muğlak bir biçimde kullanılır ki, her tanıma itirazlar gelmesi muhtemeldir ama bunlar arasında bir ayrım yapmak da gereklidir çünkü ortada iki farklı hatta karşıt fikir vardır. Bence "yurtseverlik" kişinin dünyadaki en iyi olduğuna inandığı ama başka insanlara da zorla dayatmadığı belli bir yere ve belli bir yaşam tarzına kendini vermesidir. Yurtseverlik, doğası gereği, hem askeri hem de kültürel anlamda savunmacıdır. Milliyetçilik ise, güç arzusundan ayrılamaz. Bir milliyetçinin değişmez amacı, kendisi için *değil*, millet ya da bireyselliği gömmeye karar verdiği başka bir şey için, daha fazla gücü ve daha fazla prestiji elde etmektir.[3]

Orwell'in tanımlamaları yurtseverliğin ve milliyetçiliğin önemli özelliklerine işaret eder ama aynı zamanda yanıltıcıdırlar da. Yurt-

3. "Notes on Nationalism", *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell* (New York, 1968), iii., 362.

severlik yandaşları tarafından bir kendini verme biçimi olarak anlaşılmaz; onlar daha çok saygı, şefkat ve merhametten (charity) bahsederler. Fark yalnızca terminoloji farkı değildir; fark yurtseverliğin özünü oluşturan tutkuların farklı bir yorumu ile ilgilidir: Yurtseverin aşkının ve şefkatinin nesnesi cumhuriyet ve belli bir yerde özgür yaşayabilmektir. Milliyetçiliğe gelince, onu millet adına güç arzusu olarak tanımlamak milliyetçi birçok düşünür açısından kuşkusuz doğru olmakla birlikte, örneğin, önde gelen bir milliyetçi olan Herder için uygun değildir.[4]

Benzer itirazlar Karl Deutsch'un önerdiği ayrıma da yapılabilir:

> Yurtseverlik aynı *patria*'da, yani ülkede doğan ya da yaşayan bütün insanların çıkarlarını gözetme çabası ve isteği iken milliyetçilik aynı *natio*'dan, yani, kitabi anlamda, ortak bir atadan gelen ve ortak bir terbiye almış, yani birbirini bütünleyen iletişim alışkanlıkları olan bir gruptan bütün insanların çıkarlarını gözetir. Yurtseverlik, etnik kökenlerine bakmaksızın, o gruptan aynı yerde oturanların hepsine hitap eder. Milliyetçilik, oturdukları ülkelerine bakmaksızın, bir etnik grubun bütün üyelerine hitap eder. Yurtseverlik ikamet esasına dayanır ve sıklıkla, son dönem Merkantilist çağdan 19. yüzyıl ortalarına kadar Avrupa'da görüldüğü gibi, ekonomik ve sosyal seferberliğin erken bir aşamasında ortaya çıkar. Seferberlik ilerledikçe, ve nüfusun büyük kesimlerini yoğun bir rekabet ve derin bir politik güvensizlik ortamına soktukça, yurtseverlik yerini her bir bireyin daha mahrem ve yavaş değişen karakter yapıları ve iletişim alışkanlıklarına dayanan milliyetçiliğe bırakır.[5]

Yurtseverliği geç dönem merkantilist çağ ile on dokuzuncu yüzyıl

4. Louis L. Snyder, benzer bir biçimde, "Milliyetçilik asıl olarak milletin bağımsızlığı ve birliği ile ilgili iken yurtseverlik daha özel olarak bireyi kendini adadığı şeye, yani ülkesine, ister onu yabancı işgaline karşı savunma biçiminde, ister haklarını koruma, isterse onun yasalarını ve kurumlarını etkin ve saf tutma biçiminde olsun, hizmet etmeye sevk eden bir tutkudur. Milliyetçilik güç fikrinden ayrılamaz; yurtseverlik ise, doğası gereği, hem kültürel hem de askeri bakımdan savunmacıdır. Ama yurtseverliğin karakteri o kadar ikircimlidir ki, kolaylıkla saldırganlığı haklı çıkarmada kullanılabilir" diye yazmaktadır. *German Nationalism: The Tragedy of a People* (Harrisburg, Ill., 1952), 148; milliyetçilikle yurtseverliğin başka bir garip tanımı için, bak., *Essays on Nationalism*, C. J. H. Hayes, (New York, 1926), 29.

5. *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality* (New York, 1953), 232 n.40.

ortaları arasındaki bir döneme yerleştirmek ve milliyetçiliği daha yoğun rekabet ve derin politik güvensizlikle belirlenen geç bir dönemle bağlantılı olarak sunmak tarihsel bir hatadır, çünkü yurtseverliği savunan ve ısrarla vurgulayan metinler büyük politik güvensizlik zamanlarında da ve göreceğimiz gibi, on dokuzuncu yüzyıl ortalarından çok daha sonraları da kaleme alınmıştır.

Görüntüsünü istediği gibi değiştirebilen, Yunan mitolojisindeki deniz tanrısı Proteus gibi, milliyetçilik ve yurtseverliğin de sanki düşünürlerin bıkıp usanmadan biçim verdikleri kavramsal araçlardan sakınma yönünde özel bir yeteneği vardır.[6] Doğal olarak, bu konudaki yazında tatminsizlik, hatta şaşkınlık ifadelerine rastlamak kolaydır: Proteus gibi, yurtseverlik ve milliyetçiliğin bize geçmişimizle, şimdimizle ve geleceğimizle ilgili anlatacak çok şeyi vardır ama bize gizlerini bağışlaması için onları ikna etmenin bir yolunu bulamıyoruz.

Yurtseverlik ve milliyetçiliğin doğasına ilişkin bilimsel tanımlamalar kaleme almak yerine, bence, yazarların, ajitatörlerin, şairlerin ve peygamberlerin vatan aşkından söz ettiklerinde ne kastettiklerini anlamayı amaçlamalıyız. Yurtseverlik dilinin yüzlerce yıldır zengin ve renkli bir tutkular evrenini canlandırmak ya da ortadan kaldırmak, etkisini azaltmak, kızıştırmak ya da yeniden alevlendirmek amacıyla maharetle yoğurduğu temaların, metaforların, hikâyelerin, övgülerin ve yergilerin anlamını açığa çıkarmak ve anlamak için bilimsel teorilerden çok, tarihsel yoruma ihtiyacımız var. Kuşkusuz, ancak tarihsel yaklaşım yerel anlamları açığa çıkarmada bize yardımcı olabilir. Kaldı ki, bu yaklaşım benzer anlamlarıyla tekrar tekrar karşımıza çıkan terimlere dayalı bir geleneği özetlememizi sağlayabilir. Ne kadar parçalı ve eksikli olurlarsa olsunlar, vatan aşkı, özgürlük aşkı ve birlik aşkını anlatan hikâyeler, ahlâki ve politik sürgün deneyimlerini anlatan yurt-

6. Bizzat Herder, "genelde milli karakter diye isimlendirilen bu Proteus" diye yazar: *Kleine Schriften 1791-1796, Sämmliche Werke* içinde, yh. B. Suphan (Berlin, 1883), xviii., 57-8. Ayrıca bak., L. Greenfeld: "Milli nüfus –'halklar', 'milletler' ve 'milliyetler' olarak ayrı ayrı adlandırılmış– çok farklı biçimlerde tanımlanır ve üyelik ölçütleri de değişir. Sonuçta ortaya çıkan çok biçimlilik milliyetçiliğin kavramsal olarak uçucu, her kalıba giren doğasının kaynağıdır ve öğrencilerinde sürekli kafa karışıklığına neden olur." *Nationalism: Five Roads to Modernity* (Harvard, Mass., 1992), 7.

severlerin hikâyeleri, milletin kültürel kimliğini yeniden biçimlendirmek için geçmişi yeniden kuran tarihçilerin, aşk ve gurur, saygı, şefkat, merhamet, nefret, korku ve öfke duygularının olası sihirli dönüşümlerini irdeleyen filozofların hikâyeleri bize modellerden, teorilerden ve tanımlardan daha çok şey anlatır.

Yurtseverlikle milliyetçilik arasında tarihsel bakımdan kesin bir ayrımın yokluğu modern milliyetçilik üzerine yapılmış en iyi çalışmaları bile olumsuz etkiliyor. Buna bir örnek Benedict Anderson'ın *Imagined Communities*'idir (Hayali Cemaatler). B. Anderson, adı geçen kitabında, milletin bilimsel ya da nesnel bir tanımını yapmak yerine, haklı olarak, milleti ve milliyetçiliği, "zaman içinde anlamlarının ne şekilde değiştiğini ve bugün bunların neden duygularla desteklenen böylesi köklü bir meşruiyet kazandığını" anlamak için tarihsel bir açıdan ele alınması gereken "özel türden bir kültürel yapıntı" olarak yorumlar.[7]

Anderson, milliyetçiliği "modern gelişmeci tarihin bir hastalığı" olarak almak yerine, ona bir antropolog gibi yaklaşır ve onu liberalizm ve faşizmle değil de sanki kan bağı ve dinle ilgiliymiş gibi ele alır. Anderson, milliyetçiliğin köklerini "ötekine duyulan korku ve nefretten" aldığı fikrine ve milliyetçiliğin ırkçılığın bir biçimi olarak görülmesine karşı çıkar. Aksine, milliyetçilik, ona göre, aşkla bağlantılıdır. Anderson, milletlerin aşka ve sıklıkla kendini bütünüyle feda eden aşka ilham verdiğini unutmamamızı özellikle hatırlatır.[8] Milliyetçi çizgiler taşıyan şiir, düzyazı, kurgu, müzik, plastik sanatlar aşkı, nadiren de korkuyu ve öfkeyi anlatırlar. Anderson örnek olarak Jose Rizal'ın bir şiirini, Ultimo adios'u alıntı yapar:

> Elveda sevgili ülke, güneşin sevgilisi
> Şark denizlerinin incisi, yitik cennetimiz!
> Daha parlak olsaydı bu hayat, daha diri, daha bereketli
> Terk ederdim yine zevkle, bu buruk hayatımı verdiğim gibi
> Sırf senin mutluluğun için...

7. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (London, 1991) (Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması, Çev.: İ. Savaşır, Metis Yay., 1993)
8. Agy., s. 159.

Önemli değil unutulmak
Dolaşabiliyorsam iklimini, boşluğunu, bütün kuytu köşelerini
Çın çın çınlayan saf bir ses olmak
Koku olmak, ışık, renk, söylenti olmak, şarkı, inleme olmak
Ve bütün bunlarla tekrarlamak sana olan inancımın özünü.

Tapındığım ülke, acıların en acısı
Sevgili Filipinler, duy son vedamı
Her şeyi sana bırakıyorum, ailemi, aşklarımı
Yolum ne kölelerin ne zorbaların barındığı
İnancın öldürmediği, Tanrı'nın hükmetmediği memleket.

Elveda anne, baba, kardeşlerim, ruhumdan geriye kalanlar
Çocukluk arkadaşlarım, yitirdiğim evimde
Şükret bitiyor tüketici gücüm.
Sevgili yabancı dostum, neşem elveda
Elveda sevilenler.
Huzur bulacağım ölümde.[9]

Rizal'ın sözleri cömert, kucaklayan bir yurtseverliği çarpıcı bir biçim de sergiliyor. Ama başka milliyetçi metinler nefret ve düşmanlıktan bahseder.[10] "Atayurt"(fatherland) ortak anılarla, dostluk bağlarıyla ve özgürlük idealleriyle dolu vatan toprağı anlamına gelebilir ama aynı zamanda dil ve kanla bağlı bir cemaat anlamına da gelebilir; vatan aşkı cömert, müşfik ve makul olabilir ama dışlayıcı, sağır ve kör de olabilir. Bu farklılıklar da dile getirilmelidir; genel anlamda "vatan aşkı"ndan ya da "milliyetçilik"ten dem vurmak parlak renkleri sönük bir karışımda eritmeye benzer.

Yurtseverlikle milliyetçiliğin karıştırılması milliyetçilik dilinin orijininin tarihsel bakımdan ne anlama geldiği hakkında yanlış yorumlara yol açar. Liah Greenfeld, örneğin, mükemmel bir çalışma olan kitabında, milliyetçiliğin özgünlüğünün, "milliyetçiliğin bireysel kimliğin kaynağını egemenliğin taşıyıcısı, sadakatin merkezi nesnesi ve kolektif dayanışmanın temeli olarak görülen bir 'halkta' görmesinden geldiğini" ileri sürer.[11] Herkesin sandığının

9. Agy., s. 160.
10. Örn. bak., H. Kohn'un alıntı yaptığı metinler, "Arndt and the Character of German Nationalism", *American Historical Review*, 54 (1949), 791 ve 795.
11. *Nationalism*, 3.

aksine, Greenfeld'e göre, *"milliyetçilik zorunlu olarak partikülerizmin bir biçimi değildir"* çünkü milliyetçiliğin dayandığı temel, tarihsel olarak on sekizinci yüzyıl sonlarına denk düşen, kişinin kendi özel diline, kültürüne ve etnik kökenine bağlanmasının öneminin ortaya çıkması değil, on altıncı yüzyıl başlarında yaratılan halk egemenliği kavramıdır.

> Kendine has modern anlamıyla milli kimlik, temel karakteristiği bir "millet" olarak tanımlanmak olan bir "halk"a ait olmanın getirdiği bir kimliktir. Böyle yorumlanmış "halk"ın her üyesi o halkın üstün, seçkin niteliğinden bir şeyler almıştır ve sonuçta, katmanlara ayrılmış milli nüfus öz olarak homojendir, dolayısıyla statü ve sınıf ayrımları da önemsizdir. Bu ilke bütün milliyetçiliklerin temelinde yatar ve onları aynı genel fenomenin ifadeleri olarak görmeyi haklı çıkarır.[12]

Greenfeld'in doğru bir biçimde tespit ettiği gibi, on altıncı yüzyıl İngilteresinde "publike weale" ve "country" gibi terimler –ikisi de Latince *respublica* ve *patria* sözcüklerinden türemiştir– "millet" karşılığı olarak kullanılıyordu. Buradan, politik yazarların bağımsız bir politik cemaat içinde birleşmiş egemen bir halk olarak anlaşılan "millet"ten bahsettiklerinde, klasik anlamda "cumhuriyet"i ya da "ülke"yi kastettikleri akla gelir. Ancak bu anlamda kullanılan "millet" sözcüğünün ortaya çıkışı, modern milliyetçilik tarihinin başlangıcını işaret etmekten çok, yurtseverliğin uzun tarihi içinde bir bölümdür. Yalnızca İngiltere'de değil, Fransa, İtalya, İspanya ve ABD'de de, kendilerini millet –cumhuriyet anlamında– idealine adayanlar kendilerine milliyetçiler değil yurtseverler adını vermişler, başkaları da onları böyle isimlendirmiştir. Araştırmacıların büyük çoğunluğu gibi, Greenfeld de, milliyetle yurttaşlığı özdeşleştiren bir yurttaşçı (civic) milliyetçilikle milliyeti genetik ya da kültürel bir karakteristik olarak ele alan etnik milliyetçilik arasında ayrım yapar. Greenfeld, ayrıca, bireyci-özgürlükçü (yurttaşçı) milliyetçiliği kolektivist-otoriter (yurttaşçı ya da etnik) milliyetçilikten ayırır. Bütün ayrımlar ve alt başlıklar faydalıdır ama bunlar milliyetçiliğe on altıncı yüzyıl İngilteresinden (ya da Hans Kohn'un tezini kabul edersek, klasik antik çağ-

12. Agy., s. 7.

dan) kaynaklanan ve farklı yer ve zamanlarda farklı bir çehreyle ortaya çıkan tek bir entelektüel akım olarak yaklaşma eğilimi taşırlar. Bu kitapta göstermeyi umduğum gibi, tarihsel manzara tamamen farklı bir görünüm arz eder. Modern milliyetçilik dili yurtseverlik dilinin dönüşümü ya da uyarlanması olarak ortaya çıkar, böylece "ülke" gibi sözcükler ve "vatan aşkı"* gibi ifadeler yeni anlamlar kazanırken, cumhuriyetçi yurtseverliğin hiç dillendirmediği ya da ortak özgürlük asli sorunu yanında tali gördüğü kültürel ve etnik birlik ve saflık gibi bir dizi tema merkezi bir rol üstlenmiştir. Milliyetçiliği anlamak için yurtseverlikle başlamak ve, ortaya serilmekte ve yüzyıllar boyu değişmekte olan tek bir dil değil, iki dil açısından düşünmek gerekir.

Tarihsel bakımdan yanlış olmaktan başka, yurtseverlikle milliyetçiliğin karıştırılmasının görünmeyen çok zararlı pratik etkileri vardır. Doğru bir biçimde anlaşıldığında, cumhuriyetçi yurtseverlik dili milliyetçiliğe karşı güçlü bir panzehir hizmeti görebilir. Milliyetçilik dili gibi, o da ağırlıklı olarak retoriğe dayanır; kişisellikten uzak rasyonel faillerin akıl temelinde kabulü yerine, yurtseverlik dili özgür bir kültür ve tarihsel kültürü olan belli bir halkın arzularını diriltmeyi, güçlendirmeyi ve yönlendirmeyi amaçlar. Yurtseverlik, bir halkın kültürel geleneği ya da paylaşılan kaderi karşısında duyulan sevgi, ya da gurur kadar partikülaristik olan, bir halkın ortak özgürlük aşkı gibi bağlılıkları güçlendirmeye çabalar. Yurtseverlik, milliyetçilikle aynı tutku ve tikelcilik (particularity) alanlarında rekabet ettiğinden ve saf halde rasyonel argümanlardan çok retorik dilini kullandığından, milliyetçilik için zorlu bir rakiptir. Yurtseverlik, saldırganlığı ve dışlamayı körüklemek yerine sanki onları özgürleştirici güçlere dönüştürmeyi isteyen dayanışma ve yurttaşlık bağları üzerine etki yapar. Yurtseverlik dili, İtalyan ya da Alman kalmak isteyen İtalyan ve Almanlara dünya vatandaşları olarak ortak bir özgürlük ve adalet davasının neferleri gibi düşünmeleri ve davranmaları gerektiğini söylemez; yurtseverlik onlara kendi cumhuriyetlerini savunmaya ve geliştirmeye ve özgürce kendi bildikleri gibi yaşamaya kararlı İtalyan ve Alman

* "Country" karşılığı olarak "ülke" tercih edilirken, "love of country" karşılığı olarak ülke sevgisi ya da aşkı değil, daha doygun ve canlı bir ifade olan "vatan aşkı" tercih edilmiştir -ç.n.

yurttaşları haline gelmeleri gerektiğini anlatır ve bunu da ortak anılara gönderme yapan çarpıcı imgeler ve cumhuriyet idealine renk ve sıcaklık katan anlamlı hikâyelerle yapar.

Yurtseverlik hikâyeleri çok sayıda ahlâki değer içerir ama bize kendimizi neden halkımızın ortak özgürlüğüne adamamız gerektiğine ilişkin bir ahlâki argüman sunmaz. Bu soruya yurtsever düşünürlerin vermekte oldukları yanıt bellidir: Ülkemize karşı ahlâki yükümlülüğüz vardır çünkü ülkemize borcumuz vardır. Ülkemize hayatımızı, eğitimimizi, dilimizi ve en şanslı durumlarda da, özgürlüğümüzü borçluyuz. Eğer ahlâklı kişiler olacaksak, en azından kısmen, ortak iyiye hizmet ederek aldıklarımızın karşılığını vermeliyiz.

Sağlanan faydalara ve üstlendiğimiz yükümlülüklere ilişkin çok sayıda liste mümkündür; ama bunların hepsi de tartışmaya açık listelerdir; hiçbiri genel bir mutabakata hak kazanmamıştır ve kazanamaz da. Bu, bireyin vatanına karşı ahlâki yükümlülükleri üzerine argümanlar ileri sürmenin anlamsız olduğunu göstermez. İhtiyacımız olan şey yükümlülüklerimizin sınırlarını belirlemektir; kamusal argümanlarda, ülkemizin bizden istediği şeylerin hangilerinin reddedilip hangilerinin kabul edilmeleri gerektiğini söyleyebilmeliyiz. Şayet ülkemize karşı yükümlülüğümüz ortak özgürlüğün korunması yükümlülüğü ise, yükümlülüğün sınırları, ahlâki argümanlarda mümkün olduğu ölçüde, yeterli kesinlikle tanımlanmıştır. Eğer bu anlamda yurtsever isek, ortak iyinin üzerinde tikel bir çıkar dayatmaya uğraşan kim olursa olsun ona karşı savaş vermemiz gerekir; ayrıma ve dışlamaya karşı çıkmalıyız ama kültürel ya da etnik ya da dinsel homojenlik dayatma yükümlülüğümüz olmadığı gibi, ne başka insanların özgürlüğü pahasına kendi gücümüzü artırmak, ne de kendi yurttaşlarımızdan herhangi birinin sivil ve politik haklarını inkâr etme yükümlülüğüz vardır.

Kendimizi halkımızın ortak özgürlüğüne adamak demek eğer ülkemiz özgür değilse başka yerde özgürlük aramak yerine ülkemizi özgür kılmaya çalışmak demektir; ülkemizi terk etmek zorunda kalsak bile, kendi vatandaşlarımızla özgürce yaşamak üzere geri dönebilmek için çalışmayı sürdürmeliyiz. Denebilir ki, "özgürlüğümü başka yerde aramak dururken kendi halkımın öz-

gürlüğü için neden acı çekeyim? Eğer ülkem bana adil davranmıyorsa, ona hiçbir şey borçlu olmadığım gibi ona karşı hiçbir yükümlülüğüm de yoktur." Buna verilebilecek yanıtlardan biri şöyledir: Başka bir ülkede sahip olacağım özgürlük kendi ülkemizde sahip olabileceğim özgürlükten zorunlu olarak daha yoksul ve kusurludur. Başka bir ülkede, en iyi olasılıkla, sivil ya da belki politik özgürlüğe sahip olabiliriz ama kendi kültürümüze göre özgürce yaşayamayız. Kendi halkımızla birlikte yaşanan özgürlük daha tatlıdır; onu kendi özgürlüğümüz, ayrı olarak bizim olan bir özgürlük olarak yaşarız.

Bu argümanın zayıf yönleri vardır: Ödül pekâlâ çok uzak ve belirsiz görülebilir; başka bir ülkedeki özgürlük her şeye rağmen çekici gelebilir. Vatandaşlarımızı kendi halkının ortak özgürlüğüne bağlılık göstermeleri yönünde harekete geçirmek için, kökleri dil, kültür ve tarih bağlarına uzanan –uzandığı zaman– şefkat ve dayanışma duygularına seslenmeliyiz. Yapmamız gereken bu bağları ortak özgürlük aşkına çevirmektir. Duyguların bu büyüsünü mümkün kılmak için, elbette, akla ve çıkarlara seslenen ahlâki argümanlara ihtiyaç duyarız ama aynı zamanda, iyi retorikçilerin yaptığı gibi, hikâyelere, imgelere ve görüntülere başvurmamız da gerekecektir.

Zor da olsa, yurtseverliği cesaretlendirmeye çalışmak gibi bir görevimizin olduğunu unutamayız: Politik özgürlük, hayatı sürdürmek ve geliştirmek için, yurttaşlık erdemine (civic virtue), yani, kendilerini ortak iyiye adayabilen, ortak özgürlük ve hakların savunusu için ayağa kalkabilen yurttaşlara ihtiyaç duyar. Gelgelelim, çağdaş politik felsefeciler (en azından çoğu) yurttaşlık erdemini antik çağın modası geri gelmemek üzere geçmiş bir kalıntısı ya da sorumsuz nostaljiklerin geri getirmeye çalıştıkları tehlikeli bir politik mit olarak görürler. Çağdaş demokratik çok-kültürlü toplumlarda makul ölçülerde yakalamaya çalıştığımız denge, Michael Walzer'in belirttiği gibi, medeni yanın (civility) ağır bastığı bir "medeni tutum ve yurttaşlık erdemi dengesi"dir. Eğer dengeyi yurttaşlık erdemi, yurtseverlik ve politik eylemlilikten yana yeniden oluşturmak istiyorsak, bunun medeni tutum ve hoşgörü pahasına yapılabileceğinin farkında olmalıyız. Yurtseverlik ve politik eylemlilik, ikisi de düzenliliğin, rahatlığın ve hoşgörünün amansız

düşmanları olan, tutku ve heyecan yaratır.[13] Politikaya karşı özel bir yeteneği olmayan, önemli bir etnik, ya da dinsel, ya da milli ortaklık içinde bulunmayan, özel hayatın zevklerine gömülmüş modern yurttaşlar yurttaşlık erdemi idealini çekici bulmazlar ve bulamazlar da zaten. Bu yurttaşların gerçekte aradıkları yurttaşlık erdemi değil özgürlüktür ya da Benjamin Constant'ın meşhur ayrımını kullanırsak, onlar modernlerin özgürlüğünü isterler, antiklerin değil. Antik çağda yurttaş erdeminin en üst ifadesi ve yurttaş yaşamının en yüceltici parçası olarak gördükleri tam egemenliğin birçok parçasının kolektif kullanımı ve doğrudan hayata geçirilmesi modernlerin pek ilgisini çekmez.[14]

"Bir yurttaşlık erdemi politikası"nın çağdaş savunucuları yurttaşlık erdeminin ancak bir "iyilik vizyonu" ve tikel bir cemaate, tikel bir kültüre bağlanma ile savunulabileceğini vurgularlar. Kendini kamunun iyiliğine adamak, onlara göre, ülke sevgisine, her ülkeyi biricik kılan şeye, yani, diline, etnik kökenine ve tarihine, duyulan bir sevgiye dayanmalıdır.[15] Gelgelelim, bu tür bir yurtseverlik benimsemek, yurttaşlık erdemi davasına hizmet etmekten çok zarar verir. Şayet bir kişinin ülkesini sevmesi ortak etnik ve dilsel özellikleri, paylaşılan bir iyi yaşam kavrayışını ya da ortak

13. "Civility and Civic Virtue in Contemporary America", *Radical Principles* (New York, 1980), 61-2 ve 67-8. Bu makalede alıntı yaptığım öteki kaynaklar gibi Walzer de belirgin olarak Amerika'yı ele alır. Ama ben yurttaşlık erdemi sorununu daha geniş bir açıdan tartışıyorum. Ben Walzer ve diğerlerinin görüşünü, Benjamin Constant'ın "The Liberty of the Ancients Compared with that of Moderns" başlıklı konuşmasından beri çağdaş politik kültürde merkezi bir rol oynamakta olan entelektüel bir tutumun örneği olarak ele alıyorum.

14. "Hak sadece yasalarla belirlenir ve bir ya da daha fazla bireyin keyfine göre ne yakalanma, alıkonma, öldürülme ne de kötü muameleye tabi tutulma sözkonusudur. Herkesin görüşlerini ifade etme, mesleğini seçme ve onu yürütme, mülkiyeti elden çıkarma hatta onu kötüye kullanma hakkı vardır, izin almaksızın istediği yere gidip gelebilir ve güdülerinin ya da maksatlarının hesabını vermez." Constant, "Of the Liberty of the Ancients compared with that of the Moderns", *Political Writings*, yh. Biancamaria Fontana (Cambridge, 1988), 310-11.

15. M. Sandel, "Morality and the Liberal Ideal", *New Republic,* 7 Mayıs 1984, 17. Yine aynı yerde, bak., "The State and the Soul", *New Republic,* 10 Haziran 1985, 39. Alasdair MacIntyre'a göre, bir erdem, aslında temel bir erdem olabilecek türden bir yurtseverlik tikel bir cemaate duyulan bir sadakattir. "Yurtsever kendi milletinden başkasının benzer meziyetlerine ve başarılarına değer vermez. Zira o –en azından yurtsever rolüyle– onları yalnızca meziyet ya da başarı olarak değerlendirmez, o özel milletin meziyetleri ve başarılarıdır onlar": "Is Patriotism a Virtue?", Lindley Lecture, University of Kansas, 26 Mart 1984.

bir milli kader anlayışını sevmek demekse, böyle bir sevgi kuşkusuz ortak iyiye bağlı kalmayı sağlar. Ama aynı zamanda da, bu sevgi hem içerde hem de dışarda kültürel, ırksal ve politik farklılıklara karşı tepeden bakmayı ve hoşgörüsüz davranmayı yüreklendirir. Ülkeleri için kanlarını akıtmaya ama aynı zamanda da dinsel özgürlüğü, azınlık haklarını ve kültürel çoğulculuğu reddetmeye hazır bilinçli yurttaş örneklerine bolca raslarız; ve onların yurtseverliklerinin darlığı ülkelerine duydukları sevginin dışlayıcı özelliğini yansıtır.

Yurttaşlık erdemi bu durumda ya imkânsız ya da tehlikeli bir hal alır; politik dilimizde önemli bir kavram ve çağdaş yurttaşlar arasında paylaşılan bir değer haline gelemez ve gelmemelidir de. Ancak iyi bir cumhuriyetin yalnızca ilgili olan değil, aynı zamanda sevme ve bağlanma yetisi olan yurttaşlara ihtiyacı vardır; ve sevgi ile bağlanma belli insanlara ve belli yaşam tarzlarına has bir şeydir. Doğru tutku ve sevgi türlerini yüreklendirmenin ve sürdürmenin yolları bulunmalıdır; kişi tehlikeli tikelcilik (particularity) dünyasına girmeli ve dışlayıcı ve hoşgörüsüz sevgilerin tehlikelerini göğüslemelidir. Yurttaşlık erdemi olacaksa tikelci olmak zorundadır ama biz onun tehlikeli ve iğrenç olmasını istemeyiz.

Bu açmaza çözüm bulmak için, yurttaşça ya da politik erdemi, bir halkın kültürel, etnik ya da dinsel birliğine bağlanma olarak değil de, ortak özgürlük ve onu sürdüren kurumlara duyulan bir sevgi olarak anlaşılan vatan aşkı olarak tanımlayan cumhuriyetçi politik teorisyenlerin çalışmalarını yeniden gözden geçirmeliyiz. Bu tikelci (particularistic) bir sevgi olduğu kadar tikel bir halkın ortak özgürlüğüne duyulan bir aşktır da. Bu özgürlük, o halk için tikel bir anlam, ya da anlamlar taşıyan, tikel bir yaşam tarzı ve kültüre esin kaynağı olan ve zamanla o tarz ve kültür tarafından sürdürülen, tikel bir tarihi olan kurumlar tarafından sürdürülür. O tikel bir şeye duyulan aşk olduğu için mümkündür ama o tikel bir özgürlük aşkı olduğundan dışlayıcı değildir: Bir kimsenin halkının ortak özgürlüğüne duyduğu sevgi kolaylıkla milli sınırlar ötesine uzanır ve dayanışmaya çevrilir.[16]

16. Bu nedenle, Todorov'un *On Human Diversity* (Harvard, Mass., 1993) s. 173'te yaptığı "bir gruba dahil olmak aynı zamanda bir dayanışma eylemi ve bir dışlama eylemidir" tespiti zorunlu olarak doğru değildir.

Tarihsel bakımdan ülke ve vatan aşkı hakkındaki argümanlar ya özgürlük ya da birlik gözetilerek yapılmaktadır. Benim ilgilendiğim tek şey ise özgürlük ya da, daha kesin bir ifadeyle, eşit özgürlüktür; bununla cumhuriyetin tüm üyelerinin politik, sivil ya da sosyal haklardan mahrum bırakılarak baskı altına alınmadığı yurttaşlar olarak yaşama imkânını kastediyorum. Ben kültürel, etnik, politik birlik ve homojenliği kötülük olarak görüyorum. Bunlar cumhuriyeti daha güçlü kılmadığı gibi yurttaşların özgürlüğe düşkün hale gelmelerine de yardım etmez. Aksine, bunlar cumhuriyeti nefes aldırmayacak kadar boğucu, kasvetli ve baskıcı, yurttaşlarını da dar kafalı bağnazlar, hoşgörüsüz ve sıkıcı insanlar haline getirir. Herkesin şehri olmayı gerçekten isteyen iyi cumhuriyetin kültürel ya da ahlâki ya da dinsel birliğe ihtiyacı yoktur; ihtiyaç duyduğu başka türden bir birlik, yani cumhuriyet idealine bağlılıkla sağlanan bir politik birliktir. Burada genelde cumhuriyet sevgisini ya da evrensel özgürlük ve adalet değerlerine dayalı kişisellikten arınmış bir cumhuriyete bağlılığı kastettiğimi vurgulamalıyım. Benim kastettiğim, özgürce seçtiği kendi tikel yaşam tarzı olan tikel bir cumhuriyete bağlılıktır. Sırf politik bir cumhuriyet filozofların onayını alabilir ama ne bağlılık, ne sevgi ne de fedakârlık üretebilir. Bu tür tutkuları yaratmak ve sürdürmek için kişinin ortak kültüre, paylaşılan anılara başvurması gerekir. Ama eğer bu başvurmanın hedeflediği özgürlükse, kişi yüzünü yurttaşlık deneyinden gelişen ve ortak özgürlüğe bağlılık, sosyal eleştiri ve baskıya, sömürüye direniş anıları ile sürdürülen kültüre dönmelidir. Ahlâki ve dinsel birliği, etnik homojenliği, ya da dilsel arılığı güçlendirmeye gerek yoktur.

İlhamını cumhuriyet idealinden almış sosyal ve politik reform projeleri bağlılığa, dayanışmaya ve çok sayıda insanla uzun bir zaman diliminde birlikte çalışmaya ihtiyaç duyar. Ortada belli bir üyelik ve aidiyet duygusu vardır; kişinin üzerine düşeni yapması için, kendini bir şeyin parçası olarak hissetmesi gerekir. Bunların hepsi bir retorik meselesidir: Kişi doğru sözcükleri söyleyebilmeli, hem de yerinde söylemelidir. Cumhuriyetçi yurtseverlik dili herkesin şehri idealinden esinlenen bir sosyal ve politik reform projesinin talep ettiği türden bağlılığı yaratacak ve güçlendirecek doğru retoriği temin eder. Söz konusu dilin etkili oluşu, bir bi-

çimde aynı halkın üyelerini bağlayan mevcut etnik ve kültürel bağlar üzerinde bu bağları baskı, politik yozlaşma ve ayrıma karşı dirayetli bir tutum almaya dönüştürmek üzere etkide bulunmasından gelir. Bu dil, herkesin paylaştığı ama tek tek kişilerin ulaşamayacağı amaçlar için birlikte çalışma doğrultusundaki, genelde uykuda olan, ortak duyguları harekete geçirir. Ülkeden bahseden bu dil, cumhuriyeti yurttaşlarının yüreklerine ve zihinlerine yakınlaştırır ve cumhuriyet nosyonunda vücut bulan eşit özgürlük ve adalet ideallerine, eylemi ve bağlılığı güdüleyen bir canlılık ve sıcaklık verir.

Tarihin sıklıkla gösterdiği gibi, bir millet ahlâki ve politik bir krizle yüz yüze geldiğinde, büyük bir ihtimalle, ya yurtseverlik dili ya da milliyetçilik dili entelektüel hegemonya kazanır. Bu diller diğerlerinde olmayan birleştirici ve seferber edici bir güce sahiptir. Yurttaşlarına kendilerini her şeyden önce başka bireylerin ya da hükümetlerin saldırılarına karşı bir dizi hakla donanmış bireyler olarak görmeleri gerektiğini öğreten bir retorik, birçok insanı ve milleti yeniden yaratmak için gereken bağlılık ve dayanışmayı büyük bir ihtimalle yaratamayacaktır. Belki, çok-kültürlü liberal toplumların yurttaşlarına, tikel grup sadakatleri ötesinde onların, rasyonel ahlâki bireyler olarak, ortak özgürlük ve adalet değerlerine bağlılığı paylaşmalarının yerinde olacağını anlatan sözcükler daha etkili olacaktır. Ortak evrensel ilkeler ve değerlere başvurduğu için bu argüman güçlüdür. Gelgelelim, paylaşılan evrensel değerlere dayalı bir ortaklık çok fazla uzak ve çok fazla geneldir. Böyle bir liberal dil daha az rasyonel ama din, etnik köken, dil, kültür ve geçmiş gibi daha ortak değerlere başvuran milliyetçi bir dile karşı olsa bile, bu dilin bir retorik mücadelesini kazanma şansı yüksek değildir. Politik diller mutlak terimlerle değerlendirilemezler; bu diller farklı ya da alternatif politik projeler peşinde koşan öteki diller karşısında neler yapabileceklerine bakılarak değerlendi-rilmelidir. İhtiyaç duyulan şey kültürel arılık ve ayrıksı oluş arayışına öncelik veren milliyetçi ve cemaatçi dillere karşı durabilecek bir dildir. Cumhuriyetçi yurtseverlik dili belki de aranan panzehirdir çünkü milliyetçilik ve cemaatçilik dili kadar tikelcidir ama cumhuriyeti tikel bir şey olarak gördüğü anlamında tikelcidir; milliyetçiliğin yeşerdiği tikel sadakatlerin çayırında uçmak yerine

yurttaşlığın boy vermesi için cumhuriyet tohumları eker.

Milliyetçiliği hem entelektüel hem de politik olarak göğüslemek, demokratik sol açısından özellikle acil bir gerekliliktir. Milliyetçi retorik yoksullar, işsizler, şaşkın entelektüeller ve çöken orta sınıf üzerinde eskiden beri çok etkilidir ve bu etki hâlâ sürüyor. Toplumsal bakımdan, aşağılanan ve hoşnutsuz insanlar milletin bir ferdi olmakla yeni bir gurur, yeni bir onur kazandığı hissine kapılır: "Fakirim ama hiç olmazsa Amerikalıyım (ya da Almanım ya da İtalyanım)". Sonuçta, demokratik bir sosyalist solun davasına katkıda bulunması gereken önemli toplumsal güçler sıklıkla sağ kampa geçiyorlar.

Gelgelelim, politik bedeller çok ağır olmasına rağmen, sol, yurtseverlik dili üzerinde sağın tekel kurmasına izin vermektedir. Tarihsel olarak, sosyalistler ya enternasyonalisttir ya da sendikalarda veya partilerde ya da her ikisi içinde birden, dayanışmanın ateşli taraftarı olmuşlardır.[17] Takdire şayan birkaç istisna dışında, sosyalist entelektüeller milliyetçiliğe göğüs germeye muktedir bir sol yurtseverlik oluşturma yönünde, belki hiç diyemeyiz ama, çok az çaba harcamıştır.[18] Demokratik sol, milliyetçilikle onun kendi sahasında mücadele etmelidir; demokratik solun milli kimlik ih-

17. Walzer şöyle yazar: "Dayanışma solun yurtseverliğidir; genelde yurttaşlık duygusunun ve hatta vatan aşkının yerini alır dayanışma." *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship* (Harvard, Mass., 1970), 191.

18. 1960'ların Amerikan politik radikalizminin yenilgisi üzerine düşünen John Schaar, Amerikan radikal politikası için yurtseverliğin öneriyle ilgili anlamlı bir tespitte bulunmuştur: "1960'ların radikalleri, hangi sınıftan olursa olsun, Amerikalıları samimi olarak bu ülkeyi sevdiklerine ve bu ülkeyi onlarla paylaştıklarına ikna edememiştir. Ve başkalarına tepeden bakan hiç kimse o başkalarına bir şey öğretemez. Yeniden canlandırılan bir radikalizm yurtsever bir radikalizm olmalıdır. Yurttaşlarıyla "yastık kavgası"na tutuşsa bile, ortak değerlere özen gösterilmeli ve onlar paylaşılmalıdır". Bak., *Legitimacy in the Modern State* (New Brunswick, NJ, 1981), 287. Sosyalistlere yurtseverliği ciddiye alma tavsiyesinde bulunan diğer önemli bir yazar, *History Workshop,* 12 (1981), s.27'deki "The Language of Patriotism" adlı ufuk açıcı makalesiyle Hugh Cunningham olmuştur: "Sosyalistlerin sormaları gereken soru yurtseverlik dilini, sağın emperyalizm çağında asli bir unsuru haline gelen bir eklentisi olmaktan kurtarıp kurtaramayacakları ve muhafazakârların şimdilerde piyasaya sürdükleri tarihinden büyük oranda kopuk yurtseverliği keskin bir biçimde farklılaştırmanın mümkün olup olmadığıdır." Solcuların yurtseverliği ihmal etmeleri hakkında yakın tarihli ve güçlü bir argüman için, bak., R. Rorty, "The Unpatriotic Left", *New York Times,* 13 Şubat 1994, 15.

tiyacına verilecek bir yanıtı olmalıdır ama bu yanıt milliyetçiliğin yanıtından farklı olmalıdır; savaş alanından kaçmamalıdır ama düşman saflarına da katılmamalıdır. Entelektüel görev kolay değildir; ilk adım yurtseverlik geleneğini eleştirel olarak yeni baştan değerlendirmek olabilir.

Politik yurtseverlik dili, yüz yılı aşkın bir zamandan bu yana, farklı politik ve entelektüel bağlamlarda, bireyleri içinde her birinin ayrı ayrı özgür ve eşit yurttaşlar olarak istedikleri tür bir hayat sürdürebilecekleri cumhuriyetlere çok benzer cemaatler kurmak üzere birlikte uğraş vermeye sevk etmekte kullanılmaktadır. Yurtseverlik dili, zaman zaman, yurttaşlar olarak yaşamak isteyenleri sivil ve politik eşitliği dayanılmaz bulanlara karşı birleştirmek için bir çağrı olarak kullanılmıştır; başka bazı durumlarda, dışlanmışlar tarafından tüm haklarını talep etmek ve politik ve toplumsal baskıyı reddetmek için gündeme getirilmiştir. Yerli yerinde kullanıldığında, cumhuriyet idealinden gözünü ayırmayan yurtseverlik dili kurtuluşçu kolektif eylemin farklı biçimlerini hâlâ sağlayabilir; geçmişte olduğu gibi yine politikayı en iyi yapma yollarını keşfetmenin ve öğretmenin güçlü bir entelektüel aracı olarak iş görebilir.

Özgürlükçü yurtseverlik dili, politik çatışmaları, çıkarsız, kültürel olarak renksiz, yansız bireylere göre belirlenmiş prosedürlerle çözüme bağlayacak kriterler oluşturmak için kaleme alınmış belli etik ilkelerle politikayı aşmayı hedefleyen teorilere bir alternatif olabilir ve yine aynı şekilde bu dil politik eylemi kültür, etnik köken ve din gibi politika öncesi alanlarla sınırlayan teorilere bir alternatif de olabilir. İlkine karşı, yurtseverlik dili bireyleri kültürel olarak kararlı, ilgili ve tutkulu olmaya davet eder ve o bireylere bir özgürlük kültürü, cumhuriyete karşı bir ilgi, ortak iyiye duyulan bir sevgi aşılamaya çalışır; rasyonel ahlâklı bireylerin ne yapması gerektiğini dayatmayı değil, özgürlüğü sevenleri baskının ve ayrımcılığın ateşli taraftarlarından daha güçlü kılmayı amaçlar. Milliyetçi ya da cemaatçi tutum denebilecek ikinciye karşı, yurtseverlik, kültürel bakımdan benzer insanlar arası tikel bir bağlılığı, kültürel çeşitliliği kucaklamakla birlikte, tikel bir halkın cumhuriyeti olduğundan hâlâ tikel olan bir iyiye –cumhuriyete– olan bir bağlılığa dönüştürmeye çalışır. Politikanın felsefi temelleri söz

konusu olduğunda, yapılması gereken rasyonellik yurduna yapılan yararsız akınlardan kaçınıp tutkular dünyasına sıkı sıkıya bağlı kalmak ve onları retorik ve politik eylem yoluyla şekillendirmeye çalışmaktır; milliyetçilik ve cemaatçilik örneğinde ise kişi, yine retorik ve politik eylem yoluyla, rezil ve alçakça tutkulara güç veren ve onları baskı kurbanları ile dayanışma haline çeviren daha yüce ve yaratıcı tutkulara dönüştürme amacı güderek, tutkular ve çıkarlar düzeyinde entelektüel ve politik mücadeleye girmelidir. Rasyonel ahlâklı faillerin, tarafsız gözlemcilerin ve ideal sözcülerin ideal dünyaları ile dışlayıcı ve kısır tutkuların somut dünyası arasında cumhuriyet için olası bir politikanın alanı yatar. Yurtseverlik dilinin görevi bu alanı açmaktır.

Teorik olarak savunulabilir olmakla birlikte, bence politik yurtseverlik kendi dilinden yoksundur ve görüldüğü kadarıyla, milliyetçi vatan aşkı övgülerinden farklı ama yine de o kadar güçlü, kendine has gür bir ses oluşturma yeteneği taşımıyor. İnandırıcı bir biçimde, ülkenin cumhuriyet ve ortak özgürlük anlamına geldiğini söylemek en baştan güçtür, aynı şekilde cumhuriyet ve ortak özgürlük aşkı kara sevda ya da açgözlü bir sahiplenme arzusu değil, şefkat ve gönül yüceliğidir de diyemeyiz. *Bu* ülkenin ve *bu* aşkın kendine has bileşimi nasıl ifade edilebilir? Yanıtı bilmiyorum ama diyebileceğim tek şey, geçmişten bulup çıkarmaya değer yurtseverlik, şefkat ve cumhuriyetten bahseden bir yurtseverlik olmalıdır: Bu özgürlüğe bağlı bir yurtseverlik olmalıdır.

I. CUMHURİYETÇİ YURTSEVERLİK MİRASI

Modern yurtseverlik dili antik çağların mirası üzerine kuruludur. Modern filozoflar, tarihçiler ve şairler Yunan ve Roma kaynaklarından yurtseverliğin hem dinsel hem de politik içeriğini almışlardır. Fuste de Coulanges'in yazdığına göre, antik yurtseverlik dinsel bir duyguydu. "Ülke" sözü *terra patria*'yı (baba yurdu/atayurdu) belirtiyordu. Her kişinin atayurdu o kişinin yöresel ya da milli dininin kutsal gördüğü toprak parçası, atalarından artakalanların barındığı, ruhlarının dolaştığı yurttu. O kişinin küçük atayurdu mezarıyla ve ocağıyla aile çevresiydi; büyük atayurdu, *prytaneum*'u ve kahramanlarıyla, dinle sınırları çizilen kutsal çevresi ve toprak parçasıyla şehirdi. Atayurdu tanrıların ve ataların oturduğu ve tapınmayla kutsanan kutsal bir topraktı. Bu nedenle,

antiklerin yurtseverliği enerjik bir duygu, bütün diğer erdemlerin yöneldiği yüce erdemdi. Kişinin en çok değer verdiği şey ülke fikrinden ayrı düşünülemezdi, zira ülkede kişi mülkünü, güvenliğini, yasalarını, inancını, Tanrı'sını buluyordu. Bunu kaybetmek, her şeyi kaybetmek demekti.[1]

Dinsel yurtseverlik insanı ülkesine kutsal bir bağla bağlar. Kişi ülkesini dinini sevdiği gibi sever ve ona tanrılarına boyun eğdiği gibi boyun eğer. Kişi kendini tamamen ülkesine vermelidir. Bu istisna ve koşul tanımayan talepkâr bir aşktır. Kişi, ister göz kamaştırıcı ister adı sanı duyulmamış, ister müreffeh isterse talihsiz olsun, ülkesini sevmelidir. Kişi, ülkesini cömertliği ve aynı zamanda da haşinliği için sevmelidir.

Gelgelelim, dinsel yurtseverliğe ek olarak, ve onunla sıkı bir biçimde iç içe geçmiş olarak, klasik antik çağ modernliğe *patria* ile *respublica*, ortak özgürlük, ortak iyi özdeşliğine dayalı bir politik yurtseverlik taşımıştır. Çok sık alıntı yapılan bir metin olan *Tusculanae Disputationes*'de Cicero *patria*'yı özgürlük ve yasalarla ilişkilendirir.[2] *De Coniuratione Catilinae*'de Sallustius *patria* ve özgürlükle oligarşik yönetimi karşı karşıya koyar.[3] *Ab urbe condita*'nın bir pasajında, Livius, hayali bir nutuk kaleme alarak, kutsal ordulardan, *patria*'dan, özgürlük ve göz kamaştıran tanrılardan bahseder.[4] Quintilianus, *Institutio Oratoria*'da bir halkın âdetleri olarak aldığı *natio* ile şehrin yasaları ve kurumları olarak anlaşılan

1. *The Ancient City*, der. W. Small (Boston, 1882), 264-7. Antik kültür de, Herodot'un Persliler hakkındaki meşhur bir anlatımında/pasajında belirttiği gibi, kişinin kendi ülkesinin üstünlüğü ve biricikliği inancı taşıyordu.
"Milletler arasında, kendilerinden sonra en çok saygı duydukları en yakın komşularına değer verirlerdi; bu çevrenin ötesinde yaşayanlara ikinci dereceden bir kaygı duyarlardı; geriye kalanlar ne kadar uzaksa, o kadar az saygıyı hak ederdi. Bunun nedeni, kendilerini her bakımdan insanlığın geri kalanına göre çok üstün görmeleri, ötekilerin kendilerine yakınlıkları oranında mükemmele yaklaştıklarını düşünmeleridir; dolayısıyla kendilerine en uzak olanların insan ırkının en aşağı unsurları olduğu sonucuna varıyorlardı." (*Histories*, 1. 134)
2. (Lat.) "Bu muharebenin yapılması doğru olur; yasalar adına, özgürlük adına ve vatan adına mücadele etmek uygundur." 4. 43.
3. (Lat.) "Bundan başka, ey askerler, biz ve düşmanlarımız aynı zorunlulukla tehdit edilmiyoruz: Biz vatan uğruna, özgürlük uğruna ve yaşam uğruna çarpışıyoruz; onlarınki ise birkaç adamın siyasal gücü uğruna yapılan beyhude bir savaş." 58. 11.
4. (Lat.) "Vatan için, tanrıların mabetleri için ve özgürlük için silahlananlara kutsal silahlar sağlıyor." 24. 21. 10-11.

patria arasında bir ayrım yapar.[5] Ve nihayet, *De Civitate Dei*'de Augustine cumhuriyetçi *patria*, cumhuriyet ve ortak iyi eşitliğini özetler ve Orta Çağa taşır: "Rem publicam, id est rem populi, rem patriae, rem communem."[6] (Kamuya ilişkin iş aynı zamanda halka ait bir iş, vatana ilişkin bir iş, genele ait bir iştir.)

Respublica olarak anlaşılan *patria*, özel türden bir sevgi, yani saygı ve şefkat olarak çevrilebilecek *pietas* ya da *caritas* getirmelidir. Bu Roma dönemi cumhuriyetçi yurtseverliğin başka bir ana özelliğiydi. Yurttaşlar, tipik bir övgü havası uyandıran *patria*'larına, ailelerine ve akrabalarına karşı duyduklarına benzer iyicil bir sevgi, kendini hizmet (*officium*) ve bakım (*cultus*) edimlerinde ifade bulan bir sevgi borçluydular.[7] *Pietas* ve *caritas* hırsla (*cupiditas*), sevgimizin ya da arzumuzun nesnesine sahip olma arzusu ile ilgili değildir; aksine, bunlar ailenin ötesine geçerek cumhuriyet ve bütün yurttaşlara uzanan cömert duyarlılıklardır.[8] Erdemli yurttaş için, *pietas* adaletin ona yüklediği görevlerin parçasıdır; kişinin kendi ülkesine karşı adil olmasının özgün bir yoludur.[9] Ve aynı zamanda yurttaşları yalnızca kendi aile fertleri ve akrabaları için değil cumhuriyet için de iyilik yapmaya ve hizmet vermeye sevk eden özel bir duygudur.[10] Livius'un, Tarquinius Superbus'un kovulması ardından Roma'da özgürlüğün pekiştirildiği çok erken dönemi anlattığı *History* kitabında açıkladığı gibi,[11] bu duygu Brutus'a Roma halkının önünde, Tarquinius Su-

5. (Lat.) "Ulus (başkadır), çünkü ırkların kendilerine özgü âdetleri vardır ve bunların bir yabancıda bir Romalı'da ve bir Yunan'da aynı olma olasılığı yoktur: Vatan (ise başka bir şeydir), çünkü devletlerin yasaları, kurumları ve düşünceleri benzer bir farklılık gösterir." *Institutio Oratoria*, 5. 10. 24-6.

6. 5.18.

7. (Lat.) "Görevimiz bize vatanımıza, ana-babamıza ve kan bağımız olan başka insanlara karşı bağlılığımızı korumamızı öğütler." Cicero, *De inventione*, 22. 66.

8. (Lat.) "Bütün vatandaşları derin bir saygıyla ..... kucaklayıp." Livy, *Ab urbe condita*, 7. 40.

9. (Lat.) "Adalete ve (vatana, ailene ve dinine karşı olan) görevine hürmet et; bunların önemi ana-baba ve akrabaların içinde büyük olduğunda, vatanında da çok daha büyük olur." Cicero, *De republica*, 6. 16.

10. (Lat.) "Çünkü insanlar ya tanrılara, vatana, ana-babalarına karşı duydukları gibi bir saygıyla hareket ederler ya da kardeşlerine, eşlerine ve çocuklarına karşı duydukları gibi bir sevgiyle veya erdemlere, özellikle insanlığın birliğine ve özgürlüğüne bir anlam kazandıracak şeylere karşı duydukları saygınlıkla (hareket ederler). Cicero, *Partitione oratoriae*, 16. 56.

11. *Ab urbe condita*, 2.2.

perbus'a karşı savaşmış Lucius Tarquinius karşısında konuşmak gibi hoş olmasa da zorunlu olan görevi yerine getirmekte ve tereddüdünü yenmekte ahlâki güç veren cumhuriyete duyduğu merhametti (*caritas republicae*).

Cumhuriyet ve şefkat, Romalı cumhuriyetçi yurtseverlik dilinin bu iki anahtar terimi, ortaçağa özgü yurtseverlikte artık bir arada görülmezler. Patria sözcüğü Kilise Babaları ve kilise kurallarını koyanların retoriklerinde antik çağdaki anlamını veren özelliğini korumuştur.[12] Gelgelelim, onlar *patria paradisii*'den, yani tıpkı iyi yurttaşın kahramanca feragatine layık antiklerin dünyevi cumhuriyeti gibi, kurbanın fedakârlığına hak kazanmış göksel politik kurumdan bahsederler. Ortaçağ hukukçuları da *patria* sözcüğünü kullanmayı sürdürmüşler ve *patria*'yı en büyük yükümlülük kaynağı olarak vurgulamışlardır; ama onlar *patria*'yı monarkın kamusal şahsiyetinde vücut bulmuş bir şey olarak alıyorlardı. Lordları için savaşan ve ölen vasallar ve şövalyeler kendilerini *pro patria* (vatan için) değil *pro domino* (hükümdar için) feda ediyorlardı; yani yurttaşça bir görevi yerine getirmek için değil bir sadakat ve inanç bağını (*fidelitas* ya da *fides*) onurlandırmak için.[13] Kardeşçe sevginin örnek bir biçimi olarak resmedildiği ve göklere çıkarıldığında bile, vatan aşkı kendi yurttaşlarına duyulan şefkat dolu bir sevgi anlamını asla almamıştır.[14]

Romalı cumhuriyetçi yurtseverlik deyimleri bir dereceye kadar Skolastik filozofların eserlerinde varlığını sürdürdü. Aquinas, yetkin bir eseri olan *Summa Theologiae*'da birçok kere, vatan aşkının "yurttaşlara ve ülkenin dostlarına özenli bir ilgi ve iyicil hizmetlerden oluşan" ("in cultu autem patriae intelligitur cultus con-

12. Örn. bak., Augustine: (Lat.) "Vatanımızda mutlu olmamız için, bu yolda çalışmamız gerekir.", *Enarratio in Psalmum CII, in Opera Omnia,* yh. J.P. Migne (Patrologia Latina, 37; Paris, 1845), 1331.

13. E. Kantorowicz, *The King's Two Bodies* (Princeton, 1957), 234.

14. Örn. bak., Haçlı ordularının askerlerine yönelik şu övgüler: "Vatanın (patria) için dövüş, eğer tecelli edecekse, onun için şehit ol. Zafer denilen şey ruhun bir kurtuluş yoludur. Kim kardeşleri için canını verir, Tanrı'nın sıcak karşılamasına mazhar olur ve kuşkusuz kardeşleri için canını veren Ysa'yı izler. (I John 3: 16) Eğer, bundan dolayı, içinizden biri, ölümün pençesine düşerse, ölüm bütün günahlarının kefareti ve bağışlanması olsun." Geofrey of Monmouth, *Historia Regum Britanniae,* agy., s. 241.

civium et omnium patriae amicorum")[15] bir dindarlık biçimi olduğunu vurgulamak üzere Cicero'ya başvurur. Bu "sevgiden gelen" ("procedit ex amore") ve yurttaşları ortak iyilik hizmetine koşmaya sevk eden bir duygudur. Bu nedenle, denebilir ki, kişinin ülkesine duyduğu *pietas* adalet ile aynıdır ("idem esse cum iustitia legali, quae respicit bonum commune").[16] Tanrıya karşı daha büyük bir yükümlülüğümüze tabi kaldığı müddetçe, vatan aşkı haklı ve soyludur; bu ülkemizin –*republica* olarak değil, "doğduğumuz ve büyüdüğümüz yer" (*in qua nati et nutriti sumus*) olarak anlaşılan ülkemizin– meşru olarak talep edebileceği bir görevdir.

Şefkat olarak vatan aşkının yorumu Ptolemy of Lucca tarafından yazıldığı açık olan ama yanlış olarak Thomas Aquinas'a mal edilen ve bu yüzden de son derece yetkin olduğu düşünülen *De regimine principum*'un bir bölümünde de görülür. Ptolemy'nin mantığını gösteren bu önemli pasaj uzun bir alıntıyı hak ediyor:

> Babayurduna duyulan aşk, Aziz Augustine'nin, merhamet konusunda Havarilerin sözlerine ışık tutarak, belirttiği gibi, ortak şeylerin önüne özel şeyleri koymak yerine özel şeyler önüne ortak şeyleri geçiren merhamet temelinde yükselir [*Amor patriae in radice charitatis fundatur*] olmuştur. Haklı olarak, merhamet erdemi bütün diğer erdemlerden önce gelir çünkü herhangi bir erdemin fazileti merhametinden gelir. Bundan dolayı *amor patria* bütün öteki erdemler üzerinde şerefli bir yer tutar.[17]

Ptolemy kutsal kitaptaki 121:12 numaralı mezmuru kastediyordu ki bu konu üzerine Augustine, merhametin özel bir avantaj ya da çıkar ("non quaeret quae sua sunt") değil ortak iyi peşinde olan bir sevgi olmakla birlikte, güçlü bir duygu olduğuna değinmişti. "Aşk ölüm kadar güçlüdür"; bu sözcükler, diye yazar Augustine, merhamet (*fortitudo caritatis*) olarak adlandırdığımız o özel sevginin

15. *Sancti Thomae Aquinatis opera omnia* (Rome, 1897), 2a, 2ae, Cl, a. I,s. 368. Aquinas'ın *De inventione*'de tartıştığı Cicero'nun metni, 2. 53. "Görev duygumuz, kan bağımız olan akrabalarımıza ve vatanımıza iyi işler yapmamızı ve özenli bir bakım göstermemizi sağlar.
16. *Summa theologiae*, 2-2ae, q. Cl, a.III, s.370.
17. *De regimine principum at regem Cipry*, R. Spiazzi (yh), *Divi Thomae Aquinatis, opuscula philosophice* (Turin, 1954), 299.

gücünü en iyi biçimde anlatırlar. Ölüm krallardan, ateşten, sudan ve demirden daha güçlüdür ama merhamet de eşit oranda güçlüdür çünkü, ölüm gibi, o da olduğumuz hali yok eder öyle ki evvelden olmadığımız bir hale geliriz.[18] Bir merhamet biçimi olarak anlaşılan, vatan aşkının dönüştürücü ve güçlendirici etkisi vardır: Kişiye özel iyilerle ilişkide olan ruhun ölümü yoluyla vatan aşkı kamusal şeyleri özelin önüne koyan ve paylaşma ve birlik özlemi duyan farklı bir ruh yaratır. Yeni ruh eskisinden daha büyük ve daha güçlüdür; öylesine güçlüdür ki ölüme karşı durur çünkü tikel bireyi kendisinden daha uzun yaşayan daha büyük bir birliğin parçası yapar.

Ptolemy, teolojik merhamet erdeminin cumhuriyetin ortak iyiye bağlılık ilkesiyle iç içe geçtiği bir vatan aşkı kavramı oluşturmak üzere, Hıristiyan öğretiye asıl olarak Aristo'nun *Nicomachean Ethics*'inden ve özellikle de Cicero'nun *De officiis*'den ve Sallustius'un *De coniuratione Catilinae*'sinden aldıklarını birleştirir. Augustine'nin yazdığı gibi, doğru Tanrı'ya tapınmadıkları halde Romalıların Tanrı'nın lütfuna ermeleri ve imparatorluklarını genişletmelerini sağlayan erdemler vatan aşkı (*amor patria*), adalete düşkünlükleri ve sivil yardımseverlik tutkularıdır. Vatan aşkları hâkimiyetlerini (*dominium*) fazlasıyla haklı çıkarır çünkü, Aristo'nun *Nicomac-hean Ethics*'de yazdığı gibi, bu ilahi bir iyilik olan ortak iyilik aşkıdır. Romalıların Tanrı'dan gördüğü lütuf erdemlerinin yüceliği ile oranlıydı çünkü, Ptolemy'nin belirttiğine göre, Tanrı erdeme göre ödüllendirirdi.

Augustine'nin vatan aşkının bizi ailemize duyduğumuz sevgiyi cumhuriyete duyduğumuz daha engin bir sevgi içinde kavramaya iten bir şefkat biçimi olduğu tespitini desteklemek için Ptolemy Cicero'nun cumhuriyetçi yurtseverlik kavrayışını özetleyen *De officiis*'inden bir pasaj alır:

---

18. (Lat.) "Aşkın gücü, 'aşk ölüm kadar güçlüdür', dediğimizdeki kadar muhteşem bir biçimde ifade edilemezdi. Çünkü kim ölüme karşı koyabilir? Sizin aşkınız karşı koyar. Ateşlere karşı konur, sulara ve demire karşı konur; yetkelere, krallara karşı konur. Ölüm tek başına gelir, kim ona direnebilir? Ondan daha güçlüsü yoktur. Aşk onun gücüyle karşılaştırılır ve şöyle denir, 'aşk ölüm kadar güçlüdür'. Çünkü aşkın kendisi de olduğumuz hali yok eder, öyle ki evvelce olmadığımız bir hale geliriz. Aşk bizde bir nevi ölüm hali yaratır." *Enarratio in Psalmum* CXXI, *Opera Omnia*, 1627.

> Ama rasyonel bir kafa yapısıyla bütün alanı gözünüzün önüne getirdiğinizde onların arasında her birimizi ülkemize (*re publica*) bağlayandan, bırakın daha değerli, ona yakın bile olan toplumsal ilişki yoktur. Ana babalar değerlidir; çocuklar, dostlar, akrabalar değerlidir; ama bir atayurdu (*patria*) bütün sevgileri (*caritates*) kucaklar; ve ona hizmet etmek ölümle bile olsa, canını kim esirger ki?[19]

Daha kavrayıcı ve yüce olsa da, Ptolemy için, vatan aşkı öz olarak şefkat özelliğini korur. Evet, o anne baba, akrabalar ve dostlara duyulan sevgiden daha zengin ve büyüktür ama hâlâ değerli gördüğümüz somut insanlara duyulan bir sevgidir, tek fark bizim için değerli olan insanlar arasına kendi yurttaşlarımızı da katmamızdır. Daha az doğal ve daha çok politik olsa da, vatan aşkı hâlâ, kişidışı varlıklara değil, tek tek insanlara duyulan bir sevgidir: Bireysel olarak kendi yurttaşlarımızı tek tek tanıyamayız ama biliriz ki her kim olursa olsunlar, bizim gibi yurttaşlardır onlar; aynı cumhuriyetin bizim gibi üyeleridirler. Bu sevgi ortak iyiyi kucakladığında, daha az doğal ve daha çok politik olur ya da, daha kesin bir ifadeyle, *par excellence* [en üst düzeyde] politik erdem haline gelir çünkü onun amacı cumhuriyettir; yani, tek hakiki politik cemaat. İncelikli düzenlemeleriyle, Ptolemy merhametin teolojik erdemi ile pagan cumhuriyet aşkı arasında entelektüel bir süreklilik oluşturur. Vatan aşkı artık hem Kilise Babaları hem de Romalı cumhuriyetçiliğin yetkili temsilcilerinin lütfuna mazhar olmuştur.

Gelgelelim, *patria*'nın klasik Romalı anlamının yurtseverliğin ayrıksı ve cumhuriyetçi dili için temel oluşturmak üzere tam olarak yeniden canlandırılması İtalyan şehir-cumhuriyetlerinin entelektüel bağlamında olacaktı. Komünal özyönetim teorisyenleri ile yurttaşçı hümanistlerin çalışmaları yurtseverlik için farklı argümanlar ortaya koyarlar: Bazıları cumhuriyet aşkının rasyonel bir sevgi olduğunu vurgularken, başkaları yurttaşların cumhuriyetlerini kollamaları gerektiğini çünkü özgür bir şehirde yaşamanın tatlı olduğunu vurgular; diğerleri ise yurttaşların ülkelerine hizmet etme yükümlülüğü taşıdıklarını çünkü onların ülkeleriyle asla tam olarak geri ödenemeyecek bir borç anlaşması yaptıklarını söyler. Yurtseverliğin ilk savunma çizgisine bir örnek Remigio de Girolami'nin 1304'te kaleme aldığı *Tractatus de bono communi*'dir.

19. *De officiis*, 1. 17. 57.

Bu metinde Remigio "atayurdu" (*patria*) kelimesini ortak iyinin karşılığı olarak kullanır. Cicero'nun Catiline'ye karşı ilk konuşmasındaki meşhur deyişi olan "hayatımdan bile değerli ülkem"[20] sözlerini aktaran Remigio vatan aşkının cumhuriyeti yönetenlere bütün cemaatin iyiliğini gözetme yükümlülüğü verdiğini önemle belirtir. Ortak iyi yurttaşların tüm şan ve şereflerinin kaynağıdır çünkü içinde ortak iyinin tam anlamıyla gerçekleştiği özgür bir şehrin yurttaşları olmaktan daha şerefli hiçbir şey yoktur. Ayrıca, ortak iyi aynı zamanda adil yasaların korumasında barış içinde birlikte yaşamaktan ibaret sivil hayatın en değerli iyisinin de (*bonum civile*) dayanağıdır. Ortak iyiye duyulan sevgi bundan dolayı erdemli ve rasyoneldir ve paganların politik erdeminin bizi yönlendirdiği gibi, bu sevgiye kendimizi vermeliyiz.[21]

Politik erdemin (*Politicam virtutem*) dayanağı olan *patria* sevgisi rasyonel bir sevgidir çünkü o her yurttaşın korumak istemesinin rasyonel olduğu bir iyiye (özgür şehir) duyulan sevgidir. Eğer cemaat çürürse, bireyin hayatı da yoksullaşır. Şehir bir kere yıkılırsa, yurttaşlar artık kendilerini gerçek anlamda yurttaş yapan erdemler geliştiremezler. Geriye kalan yalnızca artık gerçek ve canlı yurttaş olmayan dış görünüm, bir heykel ya da tablodur.[22] Her kim yurttaş niteliğini yitirir, insan olma özelliğini de yitirir çünkü kişi bir yurttaş olmaktan çıkmışsa doğru dürüst bir insan hayatı yaşayamaz.[23] Bu nedenle, Remigio'nun önemle belirttiği gibi, bir yurttaş şehrinin çürüyüp yozlaşmasına karşı asla sessiz kalmamalı, aksine en kararlı biçimde mücadele etmelidir.

Özgür şehrin varoluşsal ve ahlâki değeri üstüne vurgunun bir örneği, 1438'de verdiği derste Lapo of Castiglionchio'nun eğer bir cumhuriyet ya da şehir ise *patria*'mızın özellikle değerli olacağını vurgulayan konuşmasıdır. Lapo'nun belirttiğine göre, *Digest*'in sözcüklerini ödünç alan *patria*, şayet özellikle *patria* kişinin özgürce yaşadığı (*ubi libere vivitur*) bir şehirse, en kutsal ve tatlı

20. (Lat.) "Vatan benim için yaşamımdan daha değerlidir." *In Catilinam*, 1. 11; İng. çev. L.E. Lord, *The Speeches* (Londra, 1937), 40-1.
21. *Tractatus de bono communi*, M. C. De Matteis, *La teologia politica comunale di Regimio de' Girolami* (Bologna, 1977), 8.
22. Agy. 18.
23. (Lat.) "Eğer vatandaş değilsen, insan da değilsin, çünkü VII *Ethic.* ve I. *Polit.*'deki felsefi düşünceye göre, 'insan doğal olarak uygar bir hayvandır.'" Agy.

isimdir çünkü özgür bir cumhuriyette, yurttaşların ortak çok şeyi vardır: Yasalar, forum, senato, kamusal haysiyet, yargıçlar, düşmanlar ve umutlar.[24] Eğer böylesi eşsiz bir iyiye sahip olmayı sürdürmek istiyorlarsa, yurttaşların enerjilerinin çoğunu onu korumaya vermeleri gerekir.

Ona karşı ahlâki yükümlülük taşıdığımız için *patria*'mıza hizmet etme yönünde en ortodoks tavsiyeye Matteo Palmieri'nin 1435-1440 yılları arasında yazdığı *Vita civile*'sinde rastlarız. Palmieri, *De officiis*'ten aktararak, *patria*'mıza karşı yükümlülüğümüzün anne babalarımıza karşı görevlerimizden önde geldiğini vurgular. Her yurttaş *patria*'sına tümüyle sadık kalmalıdır çünkü aslında hiçbir şey ülkemizin güvenliğinden daha değerli değildir. Ölürken son düşüncelerimiz hep oğullarımıza ve ülkemize ilişkindir. Onların biz öldükten sonra onların hayatta kalacaklarından ve gelişeceklerinden emin olmak isteriz; ülkemiz ve evlatlarımız yaşadığı sürece, anılarımız da onlarla birlikte yaşar.[25] Medeni insan erdemi ebedi olan bir iyiyi barındırdığından, ödülü de buna uygun olarak daimi ihtişam ve ebedi güzelliktir. Platon ve Cicero'nun doğru bir biçimde açıkladıkları gibi, bütün iyi yöneticiler ve mükemmel medeni insanların (*optimi civili*) ruhları ölümlerinden hemen sonra cennete dönerler ve ödül gerçekten de hayatlarında yaptıkları iyiliklerle orantılıdır.

İnsanlara ülkelerine hizmet etmeyi önerirken kullandıkları retorik farklılıklarına rağmen, bütün yurttaşçı hümanistler için *patria* geçmişte ele geçirilmiş olan ve ancak yurttaşların yurttaş gibi davranmaları halinde korunabilecek şehrin ortak özgürlüğü anlamına gelir. Alamanno Rinuccini'nin 1479'da yazılmış, *Dialogue on Liberty* adlı kitabında belirttiği gibi, özgürlük, "komutları adil ve meşru ve yararlı bir amaca hizmet ediyor olmadıkça" başkalarına boyun eğmeyi reddeden güçlü bir zihniyetin bir vasfı olduğundan, yalnızca dayanma gücü bulan kimse kendini cumhuriyetin iyiliği için tehlikeye atar.[26] Aksine, dayanma gücü yokluğu, tirana ve yan-

24. "Oratio domini Andrea e magistri Hugonis de Senis", *Reden und Briefe italienischer Humanisten* (Münih, 1970), 250.
25. *Vita civile*, yh. G. Belloni (Floransa, 1982), 103-5.
26. *Dialogus de libertate, in Atti e memorie dell'Accademia toscana di scienze e lettere La Colombaria*, 21 (1956), 265-303; İng. çev. Renee Neu Watkins, *Humanism and Liberty* (Colombia, SC, 19789, 202.

daşlarına karşı durmaya cüret edemeyen yurttaşların bayağı tutkuları şehrin esaretinin ana nedenidir.

Su katılmamış hümanistler için, ortak özgürlüğe hizmet eden yurtseverin karşıtı kendisinin ya da tarafının çıkarlarından yana olan namussuz yurttaştır. Devlet adamları (*statuali* ya da *staterecci*) kamu kurumlarını kendi özel mülkleri gibi kullanırken, iyi yurttaş kendi özel ya da kısmi çıkarlarından çok, ortak iyiye özen gösterir. Leon Battista Alberti, *The Book of the Family*'de yazdığı gibi, "medeni insan" kendi ailesindeki huzur, barış ve rahatlıkla ilgilidir ama cumhuriyetin barış ve huzuru ile daha da fazla ilgilenmelidir. Akıllı yurttaş, yurttaşlar yalnızca kendi özel işlerinin peşinden koşarlarsa iyi bir cumhuriyet düzeninin korunamayacağını bilir.[27] Bundan dolayı, akıllı yurttaş gücün hem cumhuriyeti hem de özel hayatı yozlaştıracak biçimde kullanacak haris yurttaşların eline düşmesini engellemek için bizi kendimizi cumhuriyetin hizmetine vermeye sevkeden eski tavsiyeyi hiçbir zaman akıldan çıkarmamalıdır. Kendi cumhuriyetimizin hizmetinde olmak esaret değil, yurttaş olarak kendi görevlerimizi yerine getirmektir ve en asil etkinlik olarak alkışlanmalıdır.[28] İyi bir yurttaş aslında cumhuriyetine kendi özel hayatını ve işini ihmal etmeden hizmet etmelidir: Politik hayat eviçi ve özel işin ikamesi olamaz, aksine kişisel özgürlüğün tadını çıkarmak için omuzlanması gereken ek yüktür.[29]

Gelgelelim, Floransa'ya özgü on beşinci yüzyıl yurtseverliği, yalnızca cumhuriyete ve ortak özgürlüğe bağlılık değil, aynı zamanda şehrin askeri ve kültürel üstünlüğünün, atalarının adaletinin ve dilinin yalınlığının kutsanmasıydı. Yunan ve Roma retoriğinin modelleri yurttaşların gönüllerinde gurur ve övünme karışımı bir sevgi uyandırmakta maharetle kullanılmıştır.[30] Bunun en bariz örneği 1403-4 yıllarında biçimlenen Leonardo Bruni'nin *Laudatio*

27. *I primi tre della famiglia*, in *Opere volgari*, yh. C. Greyson (Bari, 1960), 281.
28. Agy. 282.
29. Agy. 284.
30. Vatan aşkı insanlık dışı vahşet talep etmek için de kullanılabilirdi: "Sen *amor patriae*'nın ne kadar tatlı olduğunu bilmezsin: Eğer atayurdunun korunması ve büyümesi için gerekliyse, ne yükten ne zorluktan ne de babasının kafasını baltayla uçurmak, kardeşini katletmek, kansının kamında taşıdığı çocuğunu kılıçla almak gibi bir suçu işlemekten kaçamazsın": Salutati, *Epistolario di Coluccio Salutati*, yh. F. Novati (Roma, 1981), Kantorowicz'in *King's Two Bodies*'inden alıntı, s. 245.

florentinae urbis'idir. Methiyesinin sonunda Bruni'nin belirttiği gibi, Floransa adalet ve özgürlüğe adanmış bir cumhuriyettir çünkü adalet yoksa "ne şehir olabilir ne de Floransa'ya şehir denebilir" ve özgürlük yoksa insanların çoğu "bu hayatı yaşamaya değer bulmayacaktır".[31] Cumhuriyetin kurumlarına yön veren adalet ve eşitlik ilkeleri aynı zamanda hoşgörü ve inanca dayanma alışkanlıklarını yüreklendirerek yurttaşların yaşam tarzlarını da etkiler: Herkes yurttaş olarak eşit olduğundan, hiçkimse "ötekine tepeden bakamaz ya da kara çalamaz."[32] Yurttaşlarına karşı adil olan Floransa aynı zamanda orada yaşamaya gelen yabancılara karşı da adildir. Ülkelerinde fesat, komplolar ya da kendi vatandaşlarının kıskançlığı yüzünden sürgün edilmiş herkes Floransa'da yeni bir yurt bulabilir: "Floransa var oldukça, hiç kimse gerçekten yurtsuz değildir (*ne quisquam patria se carere put ,donec Florentinorum supersit urbs*/Floransalıların şehri var oldukça hiç kimsenin vatan özlemi çekeceğini düşünme)".[33] Dolayısıyla, Floransa Floransalılar için yalnızca gerçek bir *patria* değil, aynı zamanda bütün talihsiz ve adaletsizlik kurbanları için de bir *patria*'dır.

Cumhuriyetin politik ilkelerini kutlamasının yanı sıra *Laudatio*, Floransa'nın dilinin arılığı ve eşsiz görkemine dayalı üstünlüğüne de övgüler yağdırır: "Floransa'nın öyle bir doğası var ki, bütün dünyada daha seçkin ya da daha şahane bir şehir bulunamaz."[34] Şehrin olağanüstü görkemi hâkimiyet gerekçesi oluşturur: Bruni'nin önemle belirttiğine göre, herkesin mutlaka kabullenmesi gerekir ki, bu şehir "hâkim olmaya ve bütün dünyayı yönetmeye layıktır".[35] Dahası, Floransa'nın mazisi bütün şehirlerden daha asildir, çünkü o Roma hâlâ bir cumhuriyetken Romalılar tarafından kurulmuştur.

> Floransa'nın her yerde herkesin boyun eğdiği, hâkimiyetini meziyetleri ve üstün askeri becerileriyle sağlayan kurucuları olduğundan ve özgür ve boyun eğmez Roma halkının iktidara, asalete, erdemlere

31. Hans Baron (yh.), *From Petrarch to Leonardo Bruni* (Chicago, 1968), 259; çev. G. Groffith vd. *The Humanism of Leonardo Bruni* (Binghamton, NY, 1987), 169.
32. Agy. 262 (İng. çev. 174).
33. Agy. 251 (İng. çev. 159).
34. Agy. 232 (İng. çev. 135).
35. Agy. 239 (İng. çev. 143).

ve dehaya ilerlediği bir zamanda kurulduğundan, yalnızca bu eşsiz şehrin güzelliği, mimarisi ve yerleşim alanının uygunluğu (görüldüğü gibi) ile öne çıkmasından değil aynı zamanda Floransa'nın mazisinin itibarı ve asaleti ile de bütün diğer şehirleri geride bıraktığından asla şüphe edilemez.[36]

Bruni'nin yurtseverliğini karakterize eden cumhuriyetçi değerlerin ve yurttaşlık gururunun bileşimi *Oration for the Funeral of Nanni Strozzi*'de de görülür. Strozzi, 1427'de Milan Dükü'nün kuvvetlerine karşı bir çatışmada ölen Floransalı bir yurttaştır. Bruni'ye göre, *patria*'mız, ailemizden bile önce, en üst onuru hak eder çünkü o "insan mutluluğunun ilk ve vazgeçilmez temelidir".[37] Ve *patria* ile, Bruni –yine Romalı cumhuriyetçilerle tam bir fikir birliği içinde– özgür cumhuriyeti kasteder. Floransa'nın, ona göre, tüm yurttaşlarının özgürlüğünü ve eşitliğini korumak için tasarlanmış halkçı bir anayasası vardır. Floransa yurttaşlarının kendilerini adamalarını hak etmiştir çünkü yurttaşların hepsine ve her birine "insanlardan korku duymadan" yaşama ve en yüce kamusal payelere ulaşma olanağı sağlar.[38]

Bruni, Nanni Strozzi'nin mezarı başında toplanan Floransalılara, yalnızca onlara özgür yaşama imkânı verdiği için cumhuriyetlerini sevmemeleri, aynı zamanda geniş bir hâkimiyet alanı olan ve evrensel saygıya layık bütün şehirlerin en asil olanına ait olmaktan gurur duymalarının da gerektiğini söyler. Onlar, antik devrin en görkemli iki halkı, Etrüsklerin ve Romalıların torunlarıdır; hiçbir şehrin daha asil mazisi, hiçbir halkın daha yüce ataları yoktur. Onlar yalnızca özgür olarak yaşamaya değil aynı zamanda Toskana'nın diğer şehirlerine hükmetmeye de hak kazanmışlardır. Bruni'nin *Oratio*'su yalnızca Floransalılara bir ortak özgürlük aşkı aşılamayı amaçlamıyor, aynı zamanda bu ciddi törende, onların kalplerinde cumhuriyete duyulan politik sevgiden daha seçkin bir sevgi, eşsiz ve olağanüstü bir cumhuriyetin yurttaşları olma gururuyla dolu bir sevgi yeşertmek de istiyor.

36. Agy. 248 (İng. çev. 154).
37. "Oratio in funere Johannis Strozzae", E. Baluze ve G. Manzi, *Miscellanea novo ordine digesta...et aucta* (Lucca, 1764), 2-7; İng. çev. Groffith vd., *The Humanism of Leonardo Bruni*, 123.
38. Agy. (İng. çev. 124).

Bruni'nin retoriğinde, cumhuriyetçi yurtseverlik belirsiz bir biçimde kullanılmıştır. Bu ülke içi tiranlık ve yabancı işgale karşı politik ve sivil özgürlüğün dilidir, ama aynı zamanda dışlama ve dışarıya saldırma dilidir de; erdemin dilidir ama gurur ve eşsiz bir şehir olma duygusu karışımı bir erdemin; cumhuriyetin dilidir ama ayrıcalıklarına sıkıca sarılmış sosyal ve politik bir elit kesimin hükmü altında bir cumhuriyetin.

Cumhuriyetçi yurtseverliğin farklı bir çeşitlemesini kaleme almak Floransalı seçkinlere dahil olmayan bir yurtsevere, Niccolò Machiavelli'ye kalmıştır. Bruni'nin aksine Machiavelli Floransa'nın üstünlüğü ve tarihsel misyonunun kutsanması ile ilgili değildi. Bruni'nin *Laudatio*'da şehrin görkeminin simgeleri olarak bahsettiği muhteşem saraylar Machiavelli için büyük ailelerin güç ve servetlerinin "mağrur ve gösterişli" simgeleriydiler. *Istorie fiorentine*'de yazdığına göre, muhteşem sarayını inşa etmek için Luca Pitti yasadışı araçlar kullanmaktan geri durmamıştır ve tamamlandığında da saray cumhuriyet düşmanlarının fesat yuvası haline gelmiştir.[39] Floransalı tarihçilerin büyük ilgisini çeken şehrin mazisi konusu Machiavelli için pek bir anlam ifade etmiyordu. *Istorie fiorentine*'de meseleyi birkaç kelimeyle çözüme bağlar: "Roma imparatorluğu döneminde doğmuş ve ilk imparatorlar döneminde tarihçiler tarafından fark edilmeye başlamıştır."[40] Bu bakımdan, mazisinde kölelik vardı ve bu şehrin daha sonraki tarihine etki yapacak bir lekeydi. Floransa'nın topraklarını genişletmek için yaptığı tüm savaşlar, Bruni'ye göre, haklıydı çünkü Floransa Romalıların torunlarıydı ve dolayısıyla Roma Cumhuriyetine ait toprakların mirasını elinde tutuyordu. Ama Floransa'nın Kral Ladislao ve Dük Philip'e karşı savaşı, Machiavelli'ye göre, "zorunluluktan değil, yurttaşları zengin ve güçlü kılmak için" verilmiştir, dolayısıyla haklı değildir.[41] Machiavelli, politik kariyerinin başından beri, Floransa cumhuriyetinin savunucusu değil, eleştirmeniydi; o cumhuriyete bağlıydı, bütün enerjisi ve kusursuz dürüstlüğü ile ona

39. VII. 4, *Opere di Niccolò Machiavelli*, yh. A. Montevecchi (Turin, 1986).
40. Agy. II. 2; *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I. 49, *Il principe e i Discorsi*, yh. S. Bertelli (Milan, 1983).
41. (İtal.) "Ve eğer bu yol daha önce bulunmuş olsaydı, ne Kral Ladislao ile savaşılırdı ne de şimdi Dük Filippo'ya karşı bu savaş açılırdı; ki bunlar zorunluluktan değil sadece şehirleri zenginleştirmek için yapılmışlardır." *Istorie fiorentine*, VI. 14.

hizmet ediyordu ama adaletsizlikleri ve basiretsizlikleri karşısında da susmuyordu. Politik düşmanlarının işaret ettiği gibi, Floransa'nın kusurlarını ifşa etmeye pek meraklıydı. Kendisi de bu durumu şöyle kabul ediyordu: "Doğru, başka şeyler yanında, (Floransalı) yurttaşların görüşlerine de katılmıyorum."[42] Onun vatan aşkı darkafalılık ve yurttaş kibiri gibi hastalıklı değildi, gözlerini kör etmiyordu. Aksine, vatan aşkı onu İtalya ve Avrupa politikasının geniş ufuklarını keşfetmeye ve İtalya'nın olası bir yeniden canlanması için temeller bulmak üzere geçmişi araştırmaya itiyordu; "Sanki bu toprak, şiirde, resimde ve heykelde görüldüğü gibi, ölü şeylere can vermek için var."[43]

Vatan aşkı yalnızca en derin sevgi değildi, aynı zamanda kendi yurttaşlarının yüreklerinden fışkırdığını görmek isteyeceği türden bir sevgiydi de. II. kitaba yazdığı önsözde (*proem*) açıkça belirttiği gibi, *Discourses*'nın bir amacı da şehrin gençlerini Romalıların erdemlerine öykünmeye teşvik etmekti ve *Istorie fiorentine*'de çalışmasının ana konusunun çürüme olduğunu ve amacının özgürlük yokluğu ve Floransa'nın çöküşünün getirdiği erdem yoksunluğunu açıklamak olduğunu belirtmişti.[44] Ve Machiavelli ne zaman *virtù*'dan (erdem) bahsetse, kastettiği yurtseverliktir; yani, insanları cömert, özel ve tikel çıkarlarını ortak iyinin parçası olarak görebilen ve cumhuriyeti için kararlı bir biçimde savaşmaya gönüllü yapan cumhuriyetçi anlamda ortak özgürlük aşkıdır. Daha *Discourses*'in ilk satırlarında, "ülkelerinin başındakilerin başardıkları işleri (*che si sono per la patria loro affaticati*) en erdemli işler (*virtuosissime*)" olarak adlandırır. Başka yerde, Machiavelli ortak atayurdu (*patria comune*) ile birlikte ortak iyiden (*bene comune*) erdemli kurucuların ayırt edici amaçları olarak bahseder.[45] Romulus'un, erdemli amacının ne olduğunu görmesi için, bütün yetkiyi kendinde toplaması gerekti. Machiavelli'ye göre, kardeşi Romus ve Tatius Sabinus'un katili mazur görülmeliydi çünkü onlar ortak iyi , ortak atayurdu için katledilmişti.[46]

42. Francesco Guicciardini'ye 17 Mayıs 1521 tarihli mektup; *Opere di Niccolò Machiavelli*, yh. F. Gaeta (Turin, 1984), iii. 520.
43. *Arte della guerra, Arte della guerra e scritti politici minori* içinde (Milan, 1961), 519.
44. *Istorie fiorentine*, Proem, *Opere*, yh. Montevecchi, 281-2.
45. *Discorsi*, I. 10.
46. Agy. 9.

Roma'nın kurucularının yurtseverliği Roma halkının dört yüz yıldan beri "kıralın adının bile düşmanı ve ülkelerinin saadetinin ve ortak iyinin âşığı olan (*amatore della gloria e del bene comune della sua patria*)" yurtseverliğine yön vermişti.[47] Machiavelli'nin yurttaş erdeminin çekirdeği olarak tarif ettiği ortak iyi aşkı ve vatan aşkı aslında özgürlük aşkı ve özgürlüğü koruyan yasalar aşkıdır. Machiavelli'nin belirttiğine göre, Manlio Capitolino Roma halkı tarafından ölüme mahkûm edilmişti çünkü "senatoya ve ülke yasalarına karşı (*contro il Senato e contro alle leggi patrie*)" ayaklanma başlatmıştı.[48] Roma halkının tutumu özellikle takdire şayandı çünkü Manlio Capitolino Senato'nun düşmanıydı ve Roma halkı "soyluların düzenini bozan projelere karşı sempatiyle yaklaşıyordu." Ama bu defa, Senato'ya düşmanlığına rağmen, Roma halkı Manlio'yu ölüme gönderdi çünkü, Machiavelli'ye göre, "hepsi de ülkelerini başka her şeyden çok seviyordu (*lo amore della patria*)".[49] Roma halkının kararına ışık tutan vatan aşkı, yasaları çiğnemek ve şehre kendi gücünü kabul ettirmek isteyen, dolayısıyla ortak özgürlüğü tehdit eden haris insanları durdurma arzusuydu. Livius'un kayıtları konusunda Machiavelli'nin yorumunda, "ülke" (*patria*) yine yasalar ve ortak özgürlük yerine geçer. Roma halkının yurttaş erdemi, dolayısıyla, cumhuriyete tiranlık dayatmaya çalışan güçlü insanlar karşısında direnecek cesaret ve gücü onlara veren bir özgürlük aşkıydı.

Roma halkı yüzlerce yıl özgür kalabilmişse, bunun nedeni özellikle vatan aşkıydı. Cumhuriyet düzeninde kabul edilmiş kamusal özgürlük (*pubblica liberta*) yararına birçok iyi yasa, pleplerin baskıyı kabul etmeme ve soyluların hadlerini aşmalarına karşı direnme konusundaki kararlılıklarının sonucuydu.[50] Antik dönem insanlarının çok derinden bağlı oldukları ortak iyi (ya da ülke), Machiavelli'nin önemle vurguladığına göre, kişilerin engellenmeksizin ya da haklarını güçlü ve kaba insanların sınırlamasına izin vermeksizin kendi çıkarlarını gözetmekteki kendi bireysel özgürlükleri anlamına geliyordu. Machiavelli'nin *Discourses*'de bol-

47. Agy. 58.
48. Agy. III. 8.
49. Agy.
50. Agy. I. 37.

ca övdüğü erdemli yurttaşlar ortak iyiye –şehrin özgürlüğü ve yasalarına– hizmet ederler çünkü onlar ortak iyinin herbirinin kişisel çıkarıyla aynı olduğunun ayrımındadırlar.[51]

Tıpkı hümanistler gibi, Machiavelli de, ülkeye hizmet dürüst insanın en büyük ahlâki yükümlülüğüdür şeklindeki Cicerocu temayı yinelemiştir. *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*'nın başında, Machiavelli, "zahmetli ve tehlikeli olduğunda bile, ülkeme her zaman seve seve hizmet ederim çünkü hiçbir yükümlülük ülkeme borçlu olduğumdan daha büyük değildir" der. Bir yurttaş, ülkesi tarafından incitilse bile, ülkesinin düşmanına yüzünü dönmekten daha aşağılık bir şey olamaz.[52] O affetmeli ve unutmalıdır çünkü ülkesine karşı yükümlülüğü gördüğü muamelenin kötülüğü ile ortadan kalkmaz. Eğer görev duygusu yeteri kadar güçlü değilse, vatan aşkı ona affetmesi ve unutması için güç verecektir.

Gelgelelim, hem ahlâki yükümlülüğün hem de vatan aşkının, bizzat yükümlülüğün ve aşkın doğasından gelen sınırları vardır: Yurttaşın *patria*'sına karşı bir yükümlülüğü vardır çünkü hayatın getirdiği her şeyi ona borçludur ve *patria*'sını sever çünkü orası tatlı özgürlüğü yaşadığı yerdir. Eğer *patria* zorba insanların bir tiranlığına dönüşürse, yükümlülük kalkar ve aşk nefrete dönüşür. Artık affetmenin ve unutmanın nedeni ve güdüleyicisi kalmamıştır. Milan Dükü'ne katılan Cosimo de'Medici'nin düşmanı Rinaldo degli Albizzi, Machiavelli'nin *Istorie fiorentine*'de kaydettiğine göre, şunları söylemiştir:

> Yasaların insanlardan daha az iş gördüğü bir şehirde yaşamayı her zaman alçaltıcı bir şey olarak göreceğim. Çünkü atayurdu güven içinde mülk ve dostlar edinebildiğiniz, mülkünüzün elinizden alınmadığı ve dostlarınızın kendi ihtiyaçlarına ilişkin kaygıları yüzünden en çok

51. (İtal.) "Ondan doğar, ki, insanlar yarış içinde, özel ve toplumsal hayatları için kolaylıklar düşünürler, ve ikisi de mucizevi bir şekilde büyümeye başlar." Agy. II. 2.
52. (İtal.) "Elbette vatanımı şereflendirebileceğim doğrultuda, yüküne ve tehlikelerine rağmen bunu isteyerek yaptım: Çünkü insanın ona olan mecburiyetinden daha büyük bir mecburiyeti yoktur; varlığını ve doğa ile talihin bize bahşettiği her şeyi ona borçludur; ve en asil vatana sahip olanlarda bu mecburiyet daha fazladır. Ruhu ve davranışlarıyla vatanının düşmanı haline gelen 'baba katili' olarak damgalanmayı hak etmiştir, bu ithamdan yüksünse de." *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua, Opere letterarie*, yh. L. Blasucci (Milano, 1964), 212.

ihtiyaç duyduğunuz anda sizi terk etmediği için istenir.[53]

Yurtsever Machiavelli'nin buna ekleyecek sözü yoktur; ve biz Medici papası VII. Clement tarafından ısmarlanan *Istorie*'den Medici'nin kendi söylemiş olmayı dilediği bu sözleri muhaliflerinin ağızlarına tıktığını biliyoruz.

Machiavelli'ye göre, vatan aşkı olağanüstü dönemlerde büyük ve verimli işleri başarmakta gerekli gücü vermektedir, ama bu aşk aynı zamanda olağan koşullarda nezaket alışkanlıklarını geliştirir; ruhları ferahlatır ve onlara iyi bir cumhuriyetin ihtiyaç duyduğu düzeni ve ölçüyü verir. Erdemli yurttaş örneği olarak, "hiçbir nezaket kuralına saygı göstermeyen (*sanza avere rispetto ad alcuna civilità*)"[54] genç soylulara karşı isyan eden Roma halkı ve sivil hayatla uzlaşmazlık içinde olduklarından dolayı asillerden nefret eden Alman özgür cumhuriyetleri yurttaşlarından bahseder.[55] Machiavelli, aynı zamanda, Cumhuriyet yozlaşmadıkça, Roma halkının hem erdemli hem de sivil hayatın kurallarına saygılı davrandığını önemle belirtir. Ortak özgürlüğün düşmanlarına karşı savaşırken bile, yasallık sınırlarını ihlal etmezler. Coriolanus halkın otoritesini kırmak ve onu uysallaştırmak için açlıktan faydalanmayı denedi. Onun korkunç emellerinin farkına varan plepler onu linç etmeye hazırdı ama sonunda halkın temsilcilerinin olağan bir mahkemesinde yargılanması önerisi kabul edildi. Machiavelli'ye göre, bu olay bir kere daha Roma cumhuriyet kurumlarının iyiliğini gösterir. Eğer plepler Coriolanus'u linç etmiş olsalardı, özel bireyler olarak davranmış ve adaleti yerine getirmek yerine bir suç işlemiş olacaklardı. Eğer Cumhuriyetin yargıçları Coriolanus'un tez elden ipe çekilmesine göz yumsalardı, yurttaşlar kendilerini güvende hissedemeyecekler ve cumhuriyet için felaket tohumları eken gizli hücreler ve örgütler kurarak kendilerini korumaya çalışacaklardı.

53. (İtal.) "Kanunların insanlardan az yetkisi olduğu bir şehirde yaşamayı daima hakir göreceğim: Çünkü arzulanan vatan arkadaşların ve nimetlerin tadına varılabileceği bir yerdir, onların kolayca elinden alınabileceği, arkadaşlarının ise kişisel selamet kaygısıyla en büyük ihtiyaç anında seni terk ettikleri bir yer değil." VI. 33.

54. *Discorsi*, I. 2.

55. Agy. 55.

Özgürlüğünü korumak isteyen erdemli bir halk her zaman yasalara ve sivil hayatın kurallarına saygı göstermeli, hayatını düzenli bir biçimde sürdürmelidir ve vatan aşkı bunu kolaylaştırır.

Vatan aşkı söndüğünde, erdem kalır ama o artık kaba güç, cesaret ve kararlılık haline gelmiştir; o artık özgürlüğü destekleyen değil tahrip eden bir erdem haline gelmiştir. Machiavelli, örnek olarak, pleplerle senatonun Tarım Yasaları üzerine çatışmalarını gösterir. Üç yüz yıldan daha uzun bir süredir, pleplerle senato arasındaki çatışmalar dikkat çekici bir biçimde medeni ölçüler içinde yürümüştü: Sürgün edilen yurttaşların sayısı sekiz ya da onu geçmezdi; çok azı ölüm ya da para cezasına çarptırılmıştı. Şehir kargaşa anlarına tanık olmuştu –kitleler sokaklara doluşmuş, dükkânlar kapanmış, plepler kitle halinde (*en masse*) Roma'dan göç etmişlerdi– ama bu asla özgürlük için tehdit oluşturmamıştı. Gelgelelim, Tarım Yasaları üzerine çıkan çatışma, medeni sınırların çok dışına çıktı, bu nedenle Roma özgürlüğünün sona erişinin nedenlerinden biri oldu.

Machiavelli'ye göre, Roma halkı modernler için bir örnek olarak övgüyü hak ediyordu çünkü erdemli ve nazikti. Onlar ortak özgürlüklerini seviyor, haris ve küstahlara karşı direnebiliyordu; ama aynı zamanda onlar yasalara saygılı bir halktı, yargıçlarına, ahlâkın ve dinin saygınlığına boyun eğiyorlardı. Kölelikten nefret ediyor ama baskı altına almayı da arzu etmiyorlardı.[56] Yurttaşlık erdemi ve medeni tutum Machiavelli'nin zamanında sivil yaşamın hayatta kalan nadir örneklerden biri olan Alman özgür şehirlerinde de el ele gidiyordu. Yurttaşlar tembel bir asili (*oziosi*) öldürmeye hazırdı çünkü bunlar yozlaşmanın ve skandalların bir kaynağıydı; ama yine onlar takdire şayan bir disiplin içinde vergilerini verirler ve yargıçlarına itaat ederlerdi.[57]

Machiavelli'nin *Discourses*'de tekrar tekrar vurguladığı bir nokta, vatan aşkının yalnızca özgürlüğü korumakla kalmayıp aynı zamanda yerinde ve dürüst alışkanlıkları da canlı tutacağıdır. Yurt-

56. (İtal.) "Kokuşmamış cumhuriyet süregelirken, asla alçalarak hizmet etmedi, kibirle hâkim olmadı, bilakis buyruk ve kurumlarıyla seviyesini onurlu bir biçimde korudu. Ve güçlü birisine karşı hareket etmesi gerektiğinde –Manlio ve onu alt etmeye çalışan diğer grup– Onlular –durumunda olduğu gibi– bunu yapıyordu. Halkın iyiliği için Diktatör ve Konsüllere itaat etmesi gerektiğinde de bunu yapıyordu. Agy. 58.
57. Agy. 55.

severlikleri yüzünden, Roma halkı iyi alışkanlıkları teşvik eden ortak özgürlük yararına iyi yasalar getirmekte başarılı olmuştur. Ama ne zaman ki cumhuriyet çürümüş ve yurttaşlar artık erdemli olmaktan çıkmış, o zaman kötü yurttaşlar artık ortak özgürlüğü korumak için değil kendi güçlerini artırmak için tasarlanmış yasalar geçirmeyi başarmıştır. Ardından kötü yasalar hem kamusal hem de özel hayatı yozlaştırmış ve cumhuriyetin çöküşünü birlikte getirmiştir. Yurtseverliğin zayıflaması, dolayısıyla, özgürlüğün yitirilişinin ve ahlâki çöküntünün nedeniydi.[58]

Machiavelli'nin Romalı cumhuriyetçi kaynaklarından türettiği ve Floransalı hemşehrilerine tavsiye ettiği yurttaş erdemi fikri, egemen otoritenin bir bütün olarak yurttaşlara, soylulara ve halka, emanet edilmesi gerektiğini ve halkın cumhuriyetin kurumsal yapılanmasında yerini alması ama bu yerin gücün tek elde toplanması sonucu doğurmaması gerektiğini önemle vurgular. Buna rağmen, Machiavelli, hiçbir zaman tam mesai politikayla uğraşmayı savunmamıştır.[59] Machiavelli'nin serpilip gelişmesini istediği erdem yurttaşlara şehrin üzerinde kendi tahakkümlerini dayatmaya girişen haris insanlar ve çetelere karşı duracak güç ve irade veren özgürlük aşkıydı. Başka bir deyişle, bu cumhuriyet aşkıydı.

Machiavelli'nin eserlerinde, *patria* merkezi bir sözcükken, "millet" (*nazione*) ihmal edilebilir bir durumdadır. Federico Chabod ufuk açıcı bir denemesinde inandırıcı bir biçimde gösterdiği gibi, Machiavelli "millet" sözcüğünü neredeyse hiç kullanmaz.[60] Machiavelli, *Discourses*'de, ortak âdetleri, özellikle de yozlaşmış olanlarını anlatmak üzere, Fransa, İspanya ve İtalya ile ilgili olarak milletten bahseder.[61] Aynı bölümde, Machiavelli *nazione*'nin eşanlamlısı olarak eski Romada kullanılan, köken bakımından İmparatorluğun idari alt birimlerini anlatan *provincia* terimini kullanır. Birkaç satır öncesinde ise, Machiavelli Fransa, İspanya ve İtalya'nın çürümüşlüğünden –bu defa onlara millet yerine "eya-

58. Agy. 10.
59. Agy. 5 ve 58; *Discursus florentinarum rerum, post mortem iunioris Laurentii Medice, Arte e scritti politici minori*, 272.
60. *L'idea di nazione* (Bari, 1962), 60.
61. (İtal.) "[Alman özerk şehirler] ne Fransız, ne İspanyol ne de İtalyan geleneklerini kapmadılar ki bu devletlerin bileşkesi dünyanın çürümüş düzeninin sebebidir." *Discorsi*, I. 55.

letler"(provinces) diyerek– bahsederken aynı noktayı vurgular.[62]

Machiavelli için, eyaletler ya da milletlerin ayırt edici karakteri âdetleri ve yaşam tarzlarıdır. Örneğin, *Discorsi*'nin III. kitabının 43. bölümünün başlığı şöyledir: "Aynı ülkede (*provincia*) doğmuş insanlar çağlar boyu hemen hemen aynı karakter yapıları gösterirler." Aynı bölümde ifade ettiğine göre, her eyaletin kendine ait bir yaşam tarzı vardır.[63] Âdetler ve yaşam tarzlarından başka, eyaletlerin ya da milletlerin diğer ayırt edici özellikleri, Machiavelli'nin *Prens*'te ifade ettiği gibi, özel dilleri ve politik düzenleridir:

> Ben derim ki, bir fatihin kendi oturmuş devletine (*stato antiquo*) ilhak edip birleştirdiği topraklar ya aynı dili konuşan aynı ülkeye (*provincia*) aittir ya da değildir. Eğer aynı dili konuşan aynı ülkenin topraklarıysa, onları devlet çatısı altında tutmak son derece kolaydır, özellikle de kendilerini yönetmeye alışmışlarsa (*usi a vivere liberi*)... Ama eğer bir ülkeye (*provincia*) katılan topraklar dil, âdet ve kurumlar bakımından farklılık gösteriyorsa, ciddi sorunlar ortaya çıkar.[64]

Milletlerin âdetleri araştırılmalı ve anlaşılmalıdır çünkü adetler temel politik önem taşırlar; ama milletler sevilmemelidirler. Sevgi, cumhuriyetin politik kurumları ve kendine özgü yaşam tarzı olarak anlaşılan *patria*'ya has bir duygudur. Machiavelli cumhuriyetin kültürel homojenliğinin korunması ile ilgili olmadığı gibi, dilinin arılığını korumayı da hiç düşünmez. Machiavelli, Dante'nin *Divina commedia*'yı Floransa dilinde değil İtalyanca yazmış olduğunu iddia edenlere karşı Floransa'nın onurunu savunmak üzere kaleme alınmış *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*'da yazdığına göre, yabancı kökenli sözcüklerin özümlenmesini dilin bozulması olarak değil zenginleşmesi olarak görür.[65]

---

62. (İtal.) "Gerçekten de böylesi iyiliğin bulunmadığı yerde hiçbir iyilik umulmaz; tıpkı kokuşmaya başlayan eyaletlerden ve hepsinden kötü durumda olan İtalya'dan aynı konumda olan Fransa ve İspanya'dan da umulmayacağı gibi." Agy.

63. (İtal.) "Doğru, onların eserleri bunlar, önce bu diğerinden erdemli eyalette, sonra bunda olduğundan çok onda; o halkın eğitim şekli ve yaşam tarzına göre değişerek!" Agy. III. 43.

64. *Il principe*, b.3; İng. çev. *The Prince*, yh. Q. Skinner ve R. Price (Cambridge, 1988)

65. (İtal.) "Bunun haricinde senin, dillerin nasıl kompleks olup, diğer dillerle karışmaları gerektiğini düşünmeni istiyorum. Bir dile o milletin dili diye, ancak başka lisanlardan kendisininkine aktardığı kelimeleri işleyişine yerleştirip onlara

Machiavelli açısından, politik kurumlar ve politik değerler örf ve âdetlerden, yaşam tarzlarından ayrılamaz. O aslında *vivere servo*'ya, yani başka bir yaşam tarzı ve kültüre karşı *vivere libero*, ya da *vita libera*'dan, yani belli bir yaşam tarzından bahseder. Millet gibi, *patria* da bir yaşam tarzı ve bir kültürdür; o özgürlükten esinlenen belli bir yaşam tarzıdır. Machiavelli arkadaşı Vettori'ye yazdığı son mektuplarından birinde kaleme aldığı o meşhur cümlesinde –"ülkemi ruhumdan çok seviyorum"–, *patria*'nın yerine *vivere libero*'yu geçirdiğinizde cümlenin anlamı değişmez; ama *patria*'nın yerine *nazione* koyarsanız cümle anlamını yitirir.

Vatan aşkı paylaşmayı teşvik eden bir sevgidir. Bu sevgi insanların ayırt edici biçimde kendilerinin olan iyiye bağlılıklarını başkalarıya birlikte ortak olarak sahip olduğu iyiye bağlılıklarına tabi kılmalarını sağlar. Hiçbir iyi, kişinin ruhundan daha bireysel olamaz; ama vatan aşkı onu bile ortak özgürlüğe tabi kılar; yani, bizim olduğu kadar herhangi bir başkasına da ait olan özgürlüğe. Bu, yalnızca, *Arte della guerra*'yı ithaf ettiği Cosimo Rucellai gibi, yüce ruhlara nasip olan bir sevgidir: "Bilmiyorum nedir (ruhu da dahil) onun için dostları uğruna can-ı gönülden harcanmayacak kadar kıymetli olsun; bilmiyorum hangi vazife bir kere ülkesinin iyiliği için olduğunu bildikten sonra gözünü korkutsun".[66] Ya da Papa'nın cezalarına bakmadan Floransa'nın özgürlüğünü savunan cesur yuttaşlar gibi, "yasaklara pek kulak asmasalar, kiliselerin mallarını yağma etseler ve din adamlarını resmi makamları tanımaya zorlasalar da, onlara Aziz denebilir –bu yurttaşlar böyle yaptıkça, ülkelerine (*patria*) kendi canlarından daha fazla saygı göstermiş olurlar."[67]

Kişinin ülkesini canından çok sevmesi o kişinin şehrinin özgürlüğü ve yaşaması için kendi canını feda etmeye hazır olması gerektiği anlamına gelir.

---

iç düzenini sarstırmayacak kadar güçlü, hatta onları kendi sarsan, başkasından aldığını kendisinin gözükecekleri şekilde içine çeken bir dil ise denir." *Discorso*, s. 223.

66. *Arte*, 328.

67. (İtal.) "Ve onlar Aziz olarak adlandırılırlardı, sensürlerini az saydıkları kiliselerini soyup soğana çevirdikleri ve kleriği ofisleri kutlamaya zorladıkları halde; Zaten o vatandaşlar ruhlarından çok memleketlerini sayıyorlardı." *Istorie fiorentine*, III. 7; İng. çev. *Florentine Histories*, çev. L. Banfield ve H.L. Mansfield (Princeton, 1988).

İnsanın ülkesinin güvenliği bütünüyle alınacak bir karara bağlı olduğunda, ne adalete ne de adaletsizliğe, ne nezakete ne de hıyanete, ne de o zaman varlığının ne anlam ifade ettiğine bakılır. Aksine, bütün her şey bir kenara bırakılır ve ülkenin hayatını kurtaracak ve özgürlüğünü koruyacak alternatif içtenlikle uygulanır.[68]

Canına karşı ülkesi. Ama ülke bir insanın canı gibi kendine ait bir şey değildir. Ülke herkesindir de. Can ne kadar kıymetli olursa olsun, ortak özgürlük için fedası bireysel bir iyinin ortak bir iyi için fedası demektir. Tanrı, Kilise Babalarına göre, ortak refahı her şeyden üstün tutar; o halde canlarını ülkeleri için feda edebilen o şerefli insanları şefkatle bağrına basacaktır.[69] Ülkelerin kurtarıcıları ve bağışlayıcıları Tanrı'nın lütfuna mazhar olurlar. Ötekiler gibi yargılanacak olsalar lanetlenirler. Ama Tanrı onları bağışlar. Ülkesini kurtaran, karşılığında kurtarılmayı hak eder. Yaptığı iş olağanüstüdür, ödülü de olağanüstü olmalıdır. Bu dünyadaki hayatlarında ülkelerin kurucuları ve kurtarıcıları en mutlu (*felicissimi*) insanlardı ve "ülkeleri mutlu ve asil kılındı" (*la loro patria ne fu nolilitata e felicissima*). Onlar öldüklerinde, Tanrı'nın inayetiyle ebedi saadete kavuşurlar.

Vatan aşkı, tıpkı Cumhuriyetin Yöneticilerine (Signori of the Republic) Albizzi ve Ricci çeteleri karşısında yasal düzeni yerleştirmekte yardım eden, *Istorie*'de anlatılan, Floransa yurttaşları gibi, sıradan yurttaşları tiranlar ve bozguncular karşısında şehrin tarihine geçmeye değecek büyük işler yapmaya muktedir kılan ahlâki bir güçtür. Machiavelli, "onları harekete geçiren vatan aşkıydı" (*mossi dall' amore della patria*) diye yazar ve onlardan yurtseverler diye söz eder: "Yüreklerimizdeki yurt sevgisi (*alla patria nostra*), yüce Senyör, önce bizi bir araya gelmeye ve ardından şimdiden palazlanmış ve cumhuriyetimizin başına bela kesilmiş kötüleri yok etmek için size yardım etmeye hazır olduğumuzu bildirmeye sevketti."[70] Tutku ve hırs sivil hayatı tahrip

68. *Discorsi*, III. 41; İng. çev. *The Discourses*, yh. B. Crick (Londra, 1970), 515.
69. (İtal.) "Kanımca bir insana verilebilecek en büyük şeref onun vatanının isteyerek bahşetmiş olduğu şereftir; zannederim ki yapılabilecek en büyük, Tanrı katında en makbul addettiği iyilik, vatanına yapacağı iyiliktir." *Discursus florentinarum rerum*, 220.
70. *Istorie fiorentine*, III. 5 (İng. çev. 109).

ederken, evinde toplanmış şehrin önde gelen yurttaşlarıyla konuşurken yaptığı gibi, politik liderlerin başvurabilecekleri tek duygu vatan aşkıdır: "Bütün İtalya'da bu şehirde olduğu kadar şiddet ve hırs örneği olduğuna da inanmıyorum. O halde, bu yurt ondaki hayatı alalım diye mi bize hayat verdi? Onu tahrip edelim diye mi bizi muzaffer kıldı? Onu aşağılayalım diye mi bizi onurlandırdı?"[71]

Machiavelli için, ülkesini seven bir yurttaş ona karşı şefkat duyan, acılarını paylaşan ve ona gözü gibi bakan yurttaştır. Kendi insanlarının özgürce yaşamasını ister çünkü onlara çok değer verir. *Prens*'in sonundaki Öneri bölümünde yazdığına göre, İtalya "dövülmüş, çiğnenmiş, hırpalanmıştır"; "yaralarını saracak" birilerini bekliyor. Ancak büyük ve şefkat dolu bir ruh onun çağrısına kulak verebilecek ve aşkıyla, onun kurtarıcısı olacak ve "onu hain ve zalim yabancıların tahakkümünden kurtaracaktır".[72] Machiavelli'nin yurtseverliği, haklı olarak denildiği gibi, "hayata ve insanlara, dile ve kadına, Tanrı'ya ve kahramanlara duyulan sevginin" iç içe geçmesiyle oluşmuş "şaşkın bir sevgi"ydi.[73] Ama bu sevginin temeli, doğru yorumlandıklarında, Romalı ustaların ve Hıristiyan dininin öğretmiş olduğu gibi, özgürlük sevgisi ve saygıydı.[74]

71. Agy. VII. 23 (İng. çev. 302).
72. *Il principe*, b. 36. (İng. çev. 88).
73. Sebastian de Grazia, *Machiavelli in Hell* (Princeton, 1990), 21.
74. "Sanki dünya kadınsılaşmış ve gökler güçsüz kalmış gibi görünse de, bu kuşkusuz dinimizi erdeme göre değil aptallığa göre yorumlayanların ödlekliklerinden olmuştur. Zira, eğer akıllarında dinimizin atayurdumuzu yüceltmemize ve savunmamıza imkân verdiği olsaydı, dinimizin aynı zamanda onu sevmemizi ve onurlandırmamızı ve kendimizi onu savunacak şekilde eğitmemizi istediğini de görürlerdi." *Discorsi*, II. 2 (İng. çev. 278).

II. ÇÖKÜŞ VE CANLANIŞ

On altıncı yüzyılın ortalarından başlayarak, cumhuriyetçi yurtseverlik dili bir dizi çöküş ve yeniden canlanış sürecine girdi. On altıncı yüzyıl sonlarıyla on yedinci yüzyılda, cumhuriyetçi yurtseverlik Avrupanın ayakta kalmış az sayıda monarşilerinde ve prensliklerinde boy verdi ve yabancı tahakküme karşı önemli ayaklanma deneyimleri geçiren ülkelerde yeniden doğdu. Bu yurtseverlik politik özgürlüğün hâlâ yaşadığı yerlerde varlığını sürdürdü; politik özgürlüğün yeniden kazanılması gerektiği yerlerde de geçmişten bulunup çıkarıldı. Yurtseverliğin tarihi özgürlüğün tarihiyle birleşti.

Cumhuriyetçi yurtseverlik dilinin canlanışının bir örneğini, Paolo Paruta'nın, yurtseverliğe ve cumhuriyetçi politik ideallere

düzülen en son övgülere bir örnek oluşturan, *Della perfezione della vita politica libri tre*'sıdır. Klasik öğretinin izinden giden Paruta, vatan aşkının sivil hayatın temeli olduğunu vurgulamıştır.[1] Erdemli bir hayat sürme özlemi içindeki kişi kendisiyle meşgul olmak yerine *patria*'sına hizmet etmelidir çünkü ülkemize karşı yükümlülüğümüz en yüce görevdir.[2] İyi düzenin korunması ve cumhuriyetimizin özgürlüğü, yalnızca malımızı mülkümüzü ve yakın ilişkilerimizi emniyete almak için değil aynı zamanda, bütün iyilerin en değerlisi olan, erdemli bir hayat sürmek için de zorunludur. Biz hem doğamız hem de seçimimiz gereği medeni hayata bağlıyız. Bizi ülkemize bağlayan bu bağları ortadan kaldırmak, diye uyarır Paruta, insan olma koşulumuzda bir bozulmayı getirir.[3]

Cumhuriyetçi yurtseverlik dilinin yeniden canlanışının başka örneklerini, Hollanda'da, "Yedi Birleşik Eyaletin Dutch Cumhuriyeti"nin kurulmasına varan İspanya Kıralı'na karşı ayaklanmanın teorisyenleri ve yazarları arasında görürüz.[4] Jacop Heyndrix, 1582 yılında kaleme aldığı *Political Education* makalesinde, "iyi bir Yurttaş olmayı isteyen" herkesin "İspanya Kralı ve yandaşları"na her yolla karşı koyma yemini etmesi ve "şimdiki Hükümete, ülkeye ve birbirine saygı ve sadakat gösterme" sözü vermesi gerektiğini yazar.[5] Heyndrix, Cicero'nun *De officiis*'inden alıntı yaparak, yurdumuza ailemize ve akrabalarımıza olan sevgimizi kuşatan bir sevgi borçlu olduğumuzu vurgular.[6] Bundan dolayı, Heyndrix'e göre, Dutch gençliği ne "düşmanın gücü karşısında titremeli" ne de yurdunun hayatı tehlikede olduğunda kendi hayatına

1. (İtal.) "Ne olursa olsun, kesinlikle Vatanın mukaddes ve aziz ismi ihlal edilmemelidir ... sahip olduğumuz en değerli şey vatanımızdır ... bu yüzden vatan aşkı yok olursa, medeni hayatın her türlü ayrıcalığı ve vakurluğu yıkılır. Erdeme dönebilmek için sarf edeceğiniz bütün çabalar boşuna olacaktır." *Opere politiche di Paolo Paruta* (Floransa, 1852), i. 216.
2. (İtal.) "Vatana olan bağlılığımız / mecburiyetimiz / sorumluluğumuz çok büyüktür." Agy. 215.
3. (İtal.) "Böylece doğa, onun yaratıkları olan insanların sağlığı için onları şehirlere toplamak istemiş ve onlara yönetmeyi, itaat etmeyi, evlatlarını, akraba ve arkadaşlarını sevmeyi, hepsinin ötesinde de vatanlarını sevmeyi öğretmek istemiş." Agy. 219.
4. Bak. M. van Gelderen (yh.), *The Dutch Revolt* (Cambridge, 1993), giriş.
5. Agy. s.165.
6. Agy. s.173.

değer vermelidir çünkü, Cicero'nun söylediği gibi, "kişi hiçbir şeye yurduna olduğundan daha fazla bağlı olamaz...kişi (gerekirse) babasının saadetine atayurdunun saadetini tercih etmelidir."[7]

Klasik *patria* kavramının politik bağımsızlık iddialarını sağlamlaştırmak için kullanıldığı tek örnek Dutch İsyanı değildi. 1647 Napoli isyancıları da, olması gerektiği gibi, egemen bir kişiye değil *patria*'larına sadık olduklarından, devrimlerinin aslında sadık insanların bir devrimi olduğunu iddia etmek için *patria* fikrine başvurmuşlardı. Napoliten isyancıların politik liderleri, en yüce politik yükümlülük kaynağı olarak *patria*'ya seslenerek, kraliyetin çıkarları ve haklarıyla insanların ya da milletin çıkarları ve haklarını ayırmayı başardılar; bu liderler böylece harekete yasal ve politik meşruiyet kazandırdılar ve eski yurtseverlik dilinde güçlü bir özgürlük retoriği buldular.[8]

Tarihsel ve politik bakımdan önemli olsalar bile, Venedik, Hollanda ve Napoli örnekleri on altıncı ve on yedinci yüzyıl kıta Avrupası bağlamında cumhuriyetçi yurtseverlik dilindeki gerilemeyi durduramadılar. Bu dilin karanlığa gömülmesi asıl olarak elverişsiz politik bağlam yüzündendi: Mutlak monarşilerde ve prensliklerde, ortak özgürlük ve ortak iyiye bağlanmadan bahseden bir dilin kullanılması doğrultusunda çok fazla teşvik olduğu söylenemez. Bu aynı zamanda, cumhuriyetçiliğin temel ilkesinin aksine, insanın en büyük yükümlülüğünün *patria*'ya değil, egemenin şahsında ifadesini bulan devlete olduğunu iddia eden bir politika dilinin –devleti gerekçelendirme dili– ideolojik olumlanmasına uygundu.

Cumhuriyetçiliğin eleştirmenleri *patria*'ya sadakati krala sadakatle eşitlediler ya da *patria*'nın zorunlu olarak cumhuriyetle aynı olmadığını vurguladılar. Amaçları *patria* ile özgürlük bağlantısını koparmaktı. Bu ideolojik yönelimi yansıtan önemli bir metin *Dialogo del reggimento di Firenze*'dir. Francesco Guicciardini, bu metinde, vatan aşkının zorunlu olarak özgürlük aşkı olmadığını ve bu anlamda da cumhuriyetçi hükümet biçimine duyulan bir sevgi olmadığını ileri sürer. Guicciardini'ye göre, ata-

7. Agy. s. 224.
8. Bak. R. Villari, *Per il re o per la patria* (Bari, 1994), 70.

larımızın yüce erdemliliği özgürlük aşkından değil vatan aşkından geliyordu. "Ülke" (*patria*), dolayısıyla, cumhuriyetçi kurumlardan ve ortak özgürlükten öte bir şeydir. Prenslerin tebalarının vatanlarına duydukları sevgiyle başarmış oldukları olağanüstü işlerin çok sayıda örnekleri vardır.[9]

Cumhuriyetçi yurtseverlik kavrayışına karşı eşit oranda güçlü başka bir argüman modern insanın erdemli işlere uygun olmadığı, dolayısıyla cumhuriyetçi özyönetime de yatkın olmadığı argümanıdır. Örneğin, Medici'ye hitap eden bir memorandumunda, Guicciardini onların rejimlerinin ömrünün uzun olması şansının yüksek olduğunu çünkü, Atina ve Roma'nın aksine, Floransa'nın ortak özgürlüğü savunan yurttaşların ödülü olan şan ve şeref peşindeki cömert ruhların mesken tuttuğu bir yer olmadığını vurgular.[10] Guicciardini'ye göre, özgürlük aşkı ve tiranlığa düşmanlık onun zamanında çok zayıftır çünkü çağdaşı Floransalılar sadece kendi özel çıkarları ile ilgilenmektedirler.[11]

On yedinci yüzyıl kara Avrupa'sında, yurtseverlik dili zamanla cumhuriyetçi içeriğini kaybetti. Vatan aşkı artık cumhuriyet ve ortak özgürlük aşkı yerine devlete ya da monarka sadakat anlamını aldı. *Advertisements from Parnassus*'unda, Trajano Boccalini bize yurtseverlik dilinin anlamındaki değişimleri tüm incelikleriyle görme imkânı sağlıyor. Boccalini, tipik bir ironiyle, Marcus Cato'nun hikâyesini anlatır. Cato yurtseverliğin simgesi ve, iddia edildiğine göre, hemen Parnassus'taki evinin giriş kapısına altın harflerle yazmış olduğu meşhur "pro patria pugna" özdeyişinin (distich) bilinen yazarıdır. Bunu yazdıktan birkaç gün sonra orijinal deyişin, "pro patria pugna" değil, "pro patria libera pugna" olduğunu fark etmiş ve hemen yazıyı değiştirmiştir. Yazıyı gören Parnassus prensleri hışımla Apollo'ya protestoda bulunmuşlar ve bu sözlerin dünyayı ateşe boğabileceğini önemle belirtmişlerdir.

9. (İtal.) "Denebilir ki bu insanlar özgürlük özleminden çok vatan aşkı için bunca işi yaptılar, vatan kendi içinde birçok iyiliği, tatlı sevgiyi barındırır -ki- bunlar sayesinde prensler ve halklar onu severler, ve onun için tehlikeye atılan çok olmuştur." *Dialogo e discorsi del reggimento di Firenzi*, yh. R. Palmarocchi (Bari, 1932), 39.

10. *Del modo di riformare il Governo, per meglio assicurare lo Stato alla Casa dei Medici, Opere inedite*, yh. F. Canestrini (Floransa, 1858), ii. 323-4.

11. (İtal.) "Şahsi çıkarları her şeyin üstüne koymak anlayışı, bütün insanları yöneten bir maestrodur," agy. 333.

Bundan dolayı Cato şiddetle cezalandırılmalıydı çünkü o alçak pleplere kendini bir hakikat âşığı olarak göstermek isteyen ve onlara "rezil bir Özgürlük" öğreten fesat bir insandı.[12] Apollo Cato'yu huzuruna çağırır ve prenslerin haklı öfkelerini kışkırttığı için onu acı bir dille azarlar. Apollo'nun suçlamaları karşısında, Cato sert bir biçimde iyi insanların vicdanlarının sesine uyarak davrandıklarını ve prenslerin tehditlerine kulak asmadıklarını söyleyerek yanıt verir. *Libera* sözcüğünü eklemiştir, çünkü cümlenin tüm anlamını açık etmek zorunludur. *Libera* olmaksızın, cümle sıradan insanların kafasında, aslında ona karşı en ufak bir ilgi duymasalar bile, "tamamen onlara ait bir şey olarak" ülkelerini korumak için hayatlarını ve becerilerini vermek zorunda oldukları anlayışını uyandıracaktır. Buna Apollo'nun yanıtı, iyi prenslerin tebaasını prensin devleti için (*lo Stato del Prencipe*)[13] sanki kendi özel aile ocağını korurmuş gibi gözüpek bir yiğitlikle savaşa sokacak kadar gücü olduğu çünkü vatan aşkının özgürlük aşkı değil egemene sadakat olduğu şeklindedir. Artık *patria* ve özgürlük birbirine eşlik etmez.

Genelde yurtseverlikle ilgili başka bir eleştiri çizgisi aynı dönemde neo-Stoik filozoflar tarafından üretildi. Onlara göre, yurtseverlik o kadar yararsız ya da, cumhuriyetçi versiyonunda, monarşilerin istikrarı açısından tehlikeli değildi; olsa olsa akla ters bir şeydi. Bu düşünme çizgisinin başlıca taraftarı Justus Lipsius'tu. 1584'te kaleme aldığı, *De constantia* adlı eserinde, Lipsius vatan aşkının aklın yönetimi ile çelişen bir tutku olduğunu ve bundan dolayı akıllı insanın yüce amacı olan ruhun esenliği ve eksiksiz ustalığa erişmek için onunla elden geldiği kadar büyük bir kararlılıkla mücadele edilmesi gerektiğini vurgular.[14]

Lipsius'a göre, "dışsal ya da tesadüfi gelişmelerle ne ayağa kal-

12. *Ragguagli di Parnaso e pietra del paragone politico,* yh. G. Rua (Bari, 1910), 2 cilt. C.2, s. 31; İng. çev. *The New-found Politicke,* yh. W. Vaughan (Londra, 1626)

13. Agy.

14. Gelgelelim, öteki neo-Stoik filozoflar yurtseverlik üzerine farklı görüşler savunurlar. Örneğin, Guillaume du Vair'e göre mantık şunları dayatır: Ülkemize hürmet etmemiz gerekir, çünkü ülkemiz hayatta gördüğümüz bütün iyileri kucağında besler ve çünkü vatan aşkı insanların en asil eylemlerine kaynaklık eder: (Fr.) "(Bu dünyaya girdiğimiz kanalların) bu yerinde, ilk olarak, sahte ve bi-

dırılabilen ne de dibe bastırılabilen, haklı ve sağlam zihin gücü" olarak tanımladığı vefakârlık, sahte iyiler ve sahte kötüler, yani "içimizde değil etrafımızda" olan, ve bundan dolayı da, sıradan insanlar öyle sansa bile, "içimizdeki insan"ı incitemeyecek olan, iyiler ve kötüler, tarafından tehdit edilmektedir.[15] Yurtseverlik sahte iyiler safında yer tutar. Doğru bir mantıkla irdelendiğinde, yurtseverliğin yanlış bir kanıya dayandığı ve bu haliyle, irrasyonel bir zihinsel rahatsızlığın kaynağı olduğu açığa çıkar.

Lipsius'un vatan aşkının irrasyonelliğine ilişkin argümanı, her zaman *respublica*'mızı sevmek ve ona hizmet etmenin, yalnızca doğru bir mantıkla çıkarılan bir görev olduğundan değil aynı zamanda tek başına akla uygun yaşamamızı sağlayan özgürlüğü korumanın en iyi yolu olduğundan dolayı insanın en rasyonel davranışı olduğunu savunmuş olan cumhuriyetçi yurtseverliğin felsefi temellerine karşı yapılan radikal bir eleştiridir. Cumhuriyetçi politik yazarların yüzlerce yıldır tekrarladıkları gibi, payına düşen kamu hizmetini yerine getirmeyi reddeden bir yurttaş sadece ahlâksız değil aynı zamanda aptaldır. Aksine, Lipsius için, akıllı adam ruhundaki yurtseverlik duygusunu söküp atmak için aklını kullanmalıdır çünkü aslında o "bir kötülük, bir aşırılık işareti, aklın doğru yerinden şaşması"dır.[16]

Lipsius, retorik benzeri diyalog tekniği ile, yurtseverliğin bir doğal bir de politik kavranışı arasında bir karşıtlık ortaya koyar. Doğal yurtseverlik yandaşları der ki, biz ülkemize vatan toprağı için duyulan özel bir sevgi olan "doğanın gizli bir bağıyla" bağlıyız

---

leşik bir isim altında hakiki ve doğal bir merhamet içeren vatanla karşılaşırız. Geri kalan her şeyi kendinde barındırdığından ve sevdiğimiz ve candan bağlı olduğumuz her şeyi kendi esenliğinde içerdiğinden ona haklı olarak bu dünyadaki diğer şeylerden daha fazla sevgi duyarız; ve, tersine, geri kalan her şey onunla birlikte yok olur. Yaşamlarını ülkelerinin korunması için kullanmış olanların, kamunun yararı için öcünü almaktan çekindiğinden kendi uğradığı haksızlıkların unutanların, ülkelerini huzura kavuşturmak için çetin ve sefil bir yaşamı gönüllü olarak seçmiş olanların sayısız güzel ve şerefli eylemi bu cömert sevgiden doğmuştur." *De la sainte philosophie: Philosophie morale des stoiques* (1599), yh. G. Michaut (Paris, 1946), 103-4. Renaissance neo-Stoik felsefesi için, bak. Re Bodei, *Geometria delle passioni* (Milan, 1991).

15. Lipsius, *De constantia*, yh. Lucien du Bois (Brüksel, 1873), 164. İng. çev. *Two Books of Constancie*, yh. R. Kirk (New Brunswick, NJ, 1939), 85.

16. Agy. 186 (İng. çev. 93).

ki bu toprağa ilk önce bedenimizle dokunduk, ayaklarımızla bastık; ilk soluğumuzu orada aldık; bebekliğimizde ağladık, çocukluğumuzda oynadık ve insanlığımızı orada yaşadık. Orada gözlerimiz gökyüzünü, bulutları ve ovaları tanıdı; dünyanın başka bir parçasında olmasını beklemenin nafile olduğu, sayısız zevk anlarına ek olarak, akrabalarımız, arkadaş ve dostlarımız da yıllar yılı orada yaşadı.[17]

Doğal yurtseverlik, anıların bir mekânı olarak yerli toprağına bir bağlılıktır. Başka hiçbir yerin aynı anlamı yoktur. Kendimizi dünya yurttaşları olarak görebiliriz ama dünyanın bu belli köşesi yüreklerimizde başka hiçbir yerde duymadığımız bir heyecan uyandırır. Stoiklerin katı düşünce yapıları bunu pekâlâ kaba bir fikir olarak ele alabilir ama şu gerçek değişmez: İnsanlar her şeye rağmen ata topraklarına öyle bağlı olabilirler ki, "insan olan insan onun için ve onun kucağında ölmeyi asla reddetmeyecektir". Bundan dolayı, Euripides, haklı olarak der ki;

Mecburiyet her insanı
Bütün gücüyle sevmeye iter vatanını.[18]

Doğal yurtseverlik iddialarına karşı, Lipsius politik bir cemaat ve bir yaşam tarzı olarak cumhuriyetçi *patria* kavrayışını çıkarır. Argümanının bu düzeyinde, Lipsius yalnızca cumhuriyetçi dilin üzerinde uzlaştığı şeyleri bildirmekle yetinir. Stoikliğin yandaşlarına göre, insanlar kendilerini savunmak ve düşmanlarına saldırmak için yaban ve vahşi yaşama biçimlerini terk etmeye karar verdiler. Bu amaçla duvarlarla çevrili ve aynı toprak parçasını paylaşan şehirlerde toplandılar. Daha sonra, Lipsius, yurttaşçı hümanistlerin alıntı yapmaktan bıkmadıkları *De officiis*'in o meşhur pasajını aktararak devam eder: "Zamanla aralarında zorunlu olarak belli bir cemaat oluştu ve farklı şeylere bir toplumsal katılım sağlandı. Aralarında toprağı belli sınırlar ve büyüklüklerde böldüler. Ortak tapınakları, pazar yerleri, hazineleri, yargılama mekânları oldu ve ilk olarak seramonileri, törenleri ve kanunları oluştu."[19]

Atayurdu doğal bir gerçek değil bir kurumdur: O şimdi artık

17. Agy (İng. çev. 93)
18. Agy. 186 (İng. çev. 93).
19. Agy. 190 (İng. çev. 96).

doğru bir biçimde Ortak-refah (*Rempublicam*) ya da Vatanımız (*Patriam*) dediğimiz yeni kurulmuş devlettir (*novi status*). Bir kaptanın idaresindeki tek bir ortak gemi gibi, ülkemiz de "tek bir prens ya da hukukun altındaki bir ortak devlettir (*unus aliquis status*)".[20] Ülkemize duyduğumuz sevgi ve merhamet (*amor et caritas*) kendi güvenliğimizin ve mal-mülkümüzün güvenliğinin ülkemizin güvenliğine bağlı olduğuna inanmamızdan gelir. Bu nedenle ortaklığımızın iyi günlerinde sevinir, kötü günlerinde acı çekeriz. Vatan aşkı, o halde, esas olarak içimize Tanrı'nın gizli planıyla doğan ve atalarımızın sözleri ve eserleriyle gelişip büyüyen bir ortak iyi aşkıdır.[21]

Buna rağmen, bilge kişiye politik yurtseverlik de çekici gelmeyecektir. Yurttaşlar olarak biz vatan aşkına, onu savunmaya ve uğrunda ölmeye tam olarak yetkiliyiz; insan olarak ise, çocuklar ve kadınlar gibi, feryat figan etmeye, lanetler yağdırmaya ve karalar bağlamaya hakkımız yoktur. Bütün yurtseverlik biçimleri bizim insanlar olarak yükümlülüklerimize bağlı hale getirilmelidir. Dünyevi ülkeler beden için bir anlam ifade eder ama asıl yurdu gelmiş olduğu gökyüzünde olduğundan insan ruhunu etkilemez. İzlenecek örnek, neden ülkesi ile duygulanması gerektiğini soran, parmağıyla gökyüzünü işaret ederek, "benim ülkem orası" diyen Anaxagoras'tır.[22]

Stoik argümana göre, eğer bu bağlılığı belli bir yere atfedersek, bu sadece bedeni ilgilendirir ve zihnin hayatından daha az önemli olan duygular ve tutkulardan ibarettir. İkisi de son derece zahmetlidir. Belli bir yere bağlanma yaşadığımız ya da duyularımızla hissettiğimiz imgelerden, renklerden, tadlardan gelir; bizimle anılarımızda yaşar ve tahayyül gücümüz yoluyla anlamlı hale gelirler. Hem anılar hem de tahayyül gücümüz manevi yaşantımızın parçalarıdır; belli yerlerle olan bağlarımızı ortadan kaldırmak aslında manevi acıya yol açar. Zorla ya da başka bir nedenle böyle yapmaya karar verdiğimizde, elbette belli bir yere bağlılıktan gelen duygular ve tutkular olmadan da yaşayabiliriz ama bu manevi olarak yoksul bir hayat olur.

20. Agy. 196 (İng. çev. 97).
21. Agy. 192 (İng. çev. 96).
22. Agy. 198 (İng. çev. 98).

Lipsius için, eğer biz yurtseverliği aklın ışığında çözümlüyorsak, tumturaklı vatan aşkı nutuklarında, kendini beğenmiş bir ikiyüzlülük (*ambitiosa simulatio*), yanlış bir şefkat (pietas) ve acısını paylaşma (*miseratio*) duygularından başka bir şeyin olmadığını görebiliriz ki, üçü de vefakârlık için aynı oranda zararlıdır. İnsanlar ülkelerinin uğradığı felaketlerden elem duyduğunu söylerler ama samimi değildirler çünkü yalnızca kendi başlarına musallat olan kötülükle ilgilidirler. Dünya, Marcus Aurelius'a göre, bir tiyatro sahnesidir ve ne zaman insanlar yurtsever gibi konuşmaya başlarlar, o zaman aktörler gibi konuşurlar.[23] Tiranlık, savaş ve yozlaşma gibi kamusal musibetler kaçınılmaz olarak özel musibetlerdir. Yurtseverlik, der Lipsius, sözde erdemlilik taslamalarına rağmen, sadece işleri hesapçı bir şekilde yürütmenin yoludur.

> Şayet bu şehri alevler sarsa, hepimiz feryat ederiz: Körü topalı yangını söndürmeye koşturur. Aklınıza ne gelir? Ülkelerinin yardımına mı koşarlar? Sor onlara, göreceksin ki, koşmalarının nedeni zararın herkese dokunacağını bilmeleri ya da bundan korkmalarıdır. Diyelim böyle bir felaket oldu. Kamusal musibetler çok insanı etkiler ve rahatsız eder ama bu zararın çok sayıda insana dokunmasından değil, bu çok sayıdan birinin de kendileri olmalarındandır.[24]

Lipsius, yurtseverliğin bir erdem değil zekâ ürünü bencil davranışın bir biçimi olduğunu söyleyerek, cumhuriyetçi yurtseverliğe karşı güçlü bir eleştiri ortaya atıyordu. Başka bir cumhuriyetçi tema olan, bir *caritas* (şefkat) biçimi olarak vatan aşkına karşı saldırısı da eşit oranda güçlüydü. Şefkat, ona göre, aslını söylemek gerekirse, Tanrı'ya ve ailemize karşı duyduğumuz makul ve uygun bir sevgiden ve gururdan (*legitimum debitumque honorem et amorem*) ibaret olan, mükemmel bir erdemdir. Bununla birlikte, ülkenin sık sık en eski ve en yüce ortak anamız olduğu söylense de, akıllı insan bu "popüler kanıyı" kabul edemez. Ülkemiz bizi bu dünyaya bir hanın ya da tavernanın sahibinden daha sıcak davet etmez. Hemşirelerden ve hizmetçilerden daha fazla rahatımızı da sağlamaz. Ülke bizi beslemez, ama sığırlar, ağaçlar ve mısır tar-

23. Agy. 175 (İng. çev. 89)
24. Agy. 175 (İng. çev. 98)

ları besler. Öyleyse ülkemize "ortak anamız" demenin ve "şefkatine" bağlılık duymanın anlamı yoktur.[25] Ülkelerinin ve ülke insanlarının uğradığı felaketlerden etkilendiklerinde ve acı duyduklarında, insanların hissettiği şey acıları paylaşma duygusudur; yani, "başka bir talihsiz durum gösterisinden duyulan üzüntü, aptal ve zavallı bir kafanın hatası".[26] Ülkemiz insanının yardımına koşma eğilimi olan merhametin aksine, şefkat taahhüt ve eylem getirmez.

Gelgelelim, Lipsius'un bir şefkat biçimi olarak yurtseverlik yorumu ancak sahte ve samimiyetsiz yurtseverlik için geçerlidir. Bu cumhuriyetçi düşünürlerin tarif ve tavsiye ettiği gerçek yurtseverlikten bütünüyle farklı bir şeydir. Cumhuriyetçi düşünürler için, vatan aşkı ruhlara güç veren ve insanlarını yalnızca adaletsizliğin ve baskının kurbanı olduklarında acıları paylaşmaya değil, büyük tehlikelerin söz konusu olduğu durumlarda bile eyleme sokan bir tutkudur.

Lipsius'un yurtseverlik eleştirisi, büyük felaket zamanlarında teklif edilen manevi bir sığınaktır ancak. Vatandaşlarına ülkenin felakete uğraması halinde üzüntüye kapılıp kederlenmemeleri tavsiyesi, yurtseverce feryatlar ya da, daha doğrusu, artık elden hiçbir şey gelmediği zamanlarda ülkesinin uğradığı felaketler karşısında üzüntüye ve tasaya boğulmalar karşısında yapılmış tavsiyelerdir. Yurtseverin üzüntüsü yersizdir çünkü ne ülkesine yardımı dokunur ne de herhangi bir ahlâki anlamı vardır; ve bu aynı zamanda saygısızlıktır çünkü evreni yöneten Tanrı'nın sonsuz zekâsıyla kavgaya tutuşmak demektir. Akıllı insan, ortak felaketlerin "bizzat Tanrı" tarafından gönderildiğini, onların zorunlu olduğunu ve nihayet, "ne elem verici ne de garip" olduklarını bilir.[27] Doğru bir biçimde akıl yürütme yetisine sahip herkesin yapması gerektiği gibi, biz de zorunluluğun "doğal olarak ortak belalarla birlikte doğduğuna" inanırsak, üzüntülerimize bir parça teselli bulabiliriz.[28]

25. Vair'e göre, ülkemiz haklı olarak bizden merhamet dileyebilir: (Fr.) "Her gün gözünüzün önünde canladırın ki, sizi bu dünyaya getirmiş ve orada korumuş olan ülkeniz sevgi, saygı haklarını sizden yeniden talep etmektedir, iyi ve sadık bir yurttaşın görevlerini sizden istemektedir ve doğduğunuz toprakla, şehrinizin yasalarıyla, sivil toplumun imanıyla, babalarınızın, çocuklarınızın, dostlarınızın, sizin selametinizle sizi orada birleştirmektedir." *De la sainte philosophie,* 104.
26. Lipsius, *De constantia,* 200, (İng. çev. 99).
27. Agy. 200 (İng. çev. 101)
28. Agy. 266 (İng. çev. 124).

Lipsius, aklın derde düşmüş ruha önerdiği bir ferahlama olarak Stoiklerin zorunluluk teorisine başvurur. Ortak belalar ne sakınılabilir ne de karşı çıkılabilir olduklarından, yapılacak tek şey ruhu, felaketlerin üzerimize yüklediği keder karşısında, güçlü bir zırh ile donatmaktır. "Savaş, tiranlık, katliam ve ölüm, aslında yukarıdan gönderilmiş şeyler olarak, tepemizde dikiliyor ve hiçbir biçimde irademize ve arzumuza bağlı değildir. Korkabilirsin, ama önleyemezsin: Uçsan bile kaçamazsın. Onlara karşı silahlan, bu ölümcül silahı eline al, yoksa canını yakmakla kalmayacak seni tamamen silahsız da bırakacak."[29]

Machiavelli'nin *Fortuna*'sının aksine, Stoik zorunluluk ne kumanda edilebilir ne de teslim alınabilir. Tanrı'nın zorunlu planı anlaşılabilir ama değiştirilemez. Eğer kendimizi kaderin planlarını gerçekleştirdiği araçlar olarak görürsek, felaket zamanlarında ruhlarımızı daha iyi sağaltabiliriz.

> Çocukların olmalı, bu senin kaderin; ama önce karının bahçesine tohumlar ekmelisin. Hastalıkların iyileşecek ama bunun için iyi hekimlere gidip iyi tedavi görmelisin. Aynı şekilde bu fırtınaların dövdüğü ülke gemisinin batmaktan kurtulacağı kaderinde yazılıysa, yardım göreceği ve savunulacağı da kaderinde yazılıdır. Göklere erişmek istiyorsan, küreklerine asıl, yelkenlerini şişir, boş yere göklerden rüzgâr bekleme. Yok, eğer ülkenin başına felaketler gelecekse, böyle şeyler kaderde yazılıdır, insan ne yaparsa yapsın önüne geçemez.[30]

Akıllı insan can bedenden ayrılmadıkça umudunu yitirmez ama ülkesinin çözülmesini önlemek için yapılacak hiçbir şeyin olmadığını görüyorsa, "Tanrı ile savaşa" tutuşmayacaktır. Kara günler gelip çattığında, kendimizi Tanrı'ya teslim etmeli ve "zamana şans tanımalıyız". Eğer iyi bir yurttaşsanız, diyaloğun ilk bölümünün sonundaki öneriye kulak verin: "Kendinizi daha güzel ve mutlu günlere saklayın. Şimdi kayıp olan özgürlük yarın belki yeniden doğabilir; ve harap ülken yeni bir çağa gelişip serpilebilir: Neden cesaretini yitirip umutsuzluğa kapılasın ki?"[31]

Yurtseverlik dilinin yeniden merkezi bir yer tutmasının zamanı

29. Agy. 266 (İng. çev. 124)
30. Agy. 270 (İng. çev. 126).
31. Agy. 274 (İng. çev. 127).

İngiliz Devrimi sırasında, *De constantia*'nın yazılışından yaklaşık kırk yıl sonra geldi. Özgürlüğün arandığı dönemlerde, bir kere daha, yurtseverlik dilinin güçlü fikirleri ve söyleyecek şeyleri olduğu ortaya çıktı. Özellikle Düzleyicilerin (Levellers) literatüründe, "vatan aşkı" yine özgür bir ortak refah aşkı, doğal yasalara ve *jus gentium* ve dinsel özgürlüğe, saygıyla yoğrulmuş insanların ortak özgürlüğüne şükran dolu bir bağlılık anlamı veriyordu. Vatan aşkı, Cicero'nun *De inventione*'de vurguladığı gibi, adaletin bir parçası ya da özelliği olarak anlaşılıyordu.

On yedinci yüzyıl İngiliz yurtseverlik dilinde Cicerocu deyişlerin varlığına bir örnek, Düzleyicilerin liderleri John Lilburn, William Walwyn, Thomas Prince ve Richard Overton tarafından 14 Nisan 1649'da imzalanan *Manifesto*'da görülebilir. "Cemaatçi bir Mutluluk geliştirme emelimizi hayata geçirme" ve milletin özgürlüğünü ve iyiliğini gözetme görevimiz, bize doğal yasaların, Hıristiyanlık ve "Kamu ve Yönetim"in dayattığı, "hiçbir insan tek başına doğmaz" ilkesine dayanır.[32]

Düzleyiciler için, yurtsever ortak haklar ve özgürlük için dövüşen askerdir,[33] ya da kendini ortak iyiye adamış Parlamento üyesidir.[34] Eğer İngiliz Topluluğunun üyeleri ortak özgürlüklerini korumak istiyorlarsa, *The Just Defence of John Lilburn*'den okuduğumuza göre, vatandaşlarına karşı yapılan haksızlıklara karşı duyarlı olmalıdırlar.

> Tek bir kişiye yapılmış bir şey, herkese yapılmıştır: Ayrıca, bir bünyenin, yani, İngiliz Topluluğunun üyesi olarak, bir kişi haksız olarak eza görmemelidir ama herkes duyarlı olmalı ve hakları korumaya çaba sarfetmelidir; aksi takdirde, onlar tiranlığı ve zorbalığı uzak tutan bentleri oluşturan yasaların ve özgürlüklerin üzerine irade ve güç selini salacaklar; ve kim böyle durumlarda yardım etmezse, kendi da-

32. W. Haller (yh.) The Levellers Tracts (New York, 1944), 277.
33. "Ve şimdi (*Ordunun haklı bir değer taşıyan yurtseverleri) aynı ilke uğruna, ortak özgürlük ve haklar* için, Westminster'deki baskıcı yönetime karşı, şimdiki onurlu ve mübarek bir uğraşa girdiniz.": *An Appeale from the Degenerate Reprensetative Body of the Commons of England Assembled at Westmister* (Londra, 1647), D. M. Wolfe (yh.), *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution* (New York, 1944), 160.
34. Bak. W. Walwyn, *England Lamentable Slaverie*, W. Haller (yh.), *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution* (New York, 1934), iii. 317.

vasına ihanet etmiş olur, ve ezilir, ve eğer düşünmezse, dikkat etmezse, özgür bir insan köleleştirilir, ve kargaşayı kınamaktan böylesine kaçılırsa, şimdiki ve gelecekteki nesillere ihanet suçu işlenmiş olur.[35]

Aynı şekilde, 1660 yılında, John Milton "bizim eski yurtseverlerimiz...dinimizin ve sivil haklarımızın ilk Ataları", "uzun yönetim deneyimi ardından, krallığı yük getiren, masraflı, yararsız ve tehlikeli görerek soylu bir biçimde onu ortadan kaldıran" Süprüntü Parlamentonun üyelerinden bahseder.[36] Milton'un *The Readie and Easie Way to Establish a Free Commonwealth*'in ikinci basımında yazdığına göre, topluluğun (commonwealth) temelini oluşturması gereken büyük kurulda, "o zaman haklı olarak özgürlüğümüzün gerçek muhafızları denebilecek seçilmiş Yurtseverler" oturmalıdır.[37] Yurtseverin sevdiği ve kendini adadığı ülke bir ortak refah topluluğudur (commonwealth); yani, cumhuriyetçi yazarların *respublica* ya da *civitas* dedikleri, hukuk kurallarına dayalı özgür politik topluluktur. Doğal yasalara ve *jus gentium*'a dayanması onun politik değerini gösterir. Ülke, ya da topluluk, onlara en iyi kaynaklarını ve hatta hayatları sunmak için evlatlarını talep edebilir; ama onlardan ahlâki temeli olan doğal yasaları ve *jus gentium*'u [evrensel yasaları] ihlal etmesini isteyemez. Ne zaman ki ülke, temsilcileri eliyle, onlardan adaletsiz davranmalarını ister, o zaman ülke olmaktan çıkar ve zalim insanların ne itaati ne de yurttaşlarının sevgisini hak eden bir çetesine dönüşür. 1671'de, Restorasyon döneminde yayımlanan, Samson'un karısı Dalila'ya söylediklerinden oluşan şiir kitabı *Samson Agonistes*'te, Milton güçlü bir biçimde insanın kendini ülkesine adamasının doğal yasaların koyduğu sınırı aşamayacağını ifade etmektedir:

Benim hayatıma karşılık
Senin ülken seninkini istiyor, haksız yere
Doğal yasalara, ülkenin kanunlarına karşı gelerek
Artık o senin ülken değil, kâfir bir tayfanın

35. Haller (yh.), *Leveller Tracts*, 455.
36. *The Readie and Easie way to Establish a Free Commonwealth (1660), Complete Prose Work of John Milton* (New Haven, 1980), vii. 355-6.
37. Agy. 443.

Devletlerini kollamak üzere dolaplar çeviren üyeleri onlar
Düşmanların yaptıklarından daha beter, ülkemizin adını
Öylesine mübarek kılan değerlerimizi çiğniyorlar
Onlara itaat edilmez.[38]

Milton'un dilinde, vatan aşkı tutkulu bir özgürlük aşkıdır. 1651'de, *Defence of the People of England*'da yazdığına göre, Kralın halline yol açan şey ne küçük grup çıkarları, ne başkasının hakkını gaspetme arzusu, ne kavga meraklısı olmak ne de sapkın arzular, öfke ya da çılgınlıktı, sadece ve sadece, Latincesinde yazıldığı gibi, *patriae caritas* anlamındaki vatan aşkıydı; yani, "özgürlüğünüze ve dininize duyduğunuz, adalet ve asalet için duyulan, aşkın" tamamı demek olan vatan aşkı.[39] Milton, 1654'te, *Second Defence of the People of England*'da, insanların doğal olarak ülkelerinin soylu başarılarından kendi başarıları gibi gurur duyduğunu yazar; ama ülkemizin onuru ve itibarı sivil hayat ve ilahi ibadet kadar özgürlükten de gelir.[40] Hıristiyan insanlar açısından, vatan aşkı "kör ve cismani bir aşk" olamaz; bu aşk insanlarımız, onların ve kendi özgürlüğümüz için, yayılmadan gelen sahte itibar, iktidar hırsı ve servetle hiçbir alakası olmayan onların ve bizim haklarımız için duyduğumuz şefkatin ve sevginin bir biçimidir.[41]

Gelgelelim, ne kadar yoğun olursa olsun, vatan aşkı da sönebilir. Ülke uzak ve yabancı hale gelebilir; eski âşığını kendinden soğutabilir ve ilgisizleştirebilir. Milton hayatının son yıllarında vatan aşkının söndüğünden söz eder. Politik hayattan çekilen, Restorasyon döneminde "gergin ve zorlu koşullarda" yaşayan Milton, 1666'da kaleme aldığı bir mektubunda, uzun zamandan beri yüreğinde yer etmiş vatan sevgisinin (*Pietatem in Patriam*) onu terk ettiğini yazar. Ama o öteki erdemlerini korumuştur ve onlarla mut-

38. *The Complete English Poetry of John Milton*, yh. J. T. Shawcross (New York, 1963), 174.
39. *The Works of John Milton* (New York, 1932), vii. 455.
40. *Works*, viii. 7.
41. "Bu erdem (vatan aşkı) filozoflar tarafından dikkatle araştırılmalıdır. Ki kör ve cismani bir vatan aşkı, güç, servet ve itibar için ülkemizi genişletelim diye, bizi komşu milletlere karşı nefret uyandıran yağma ve kıyım eylemlerine sürüklemesin; bunu ancak kâfirler yapar. Ama Hıristiyanlar karşılıklı barışı güçlendirmeli ve başka insanların mallarına göz dikmemelidir." *Commonplace Book, Works* (New York, 1938), xviii. 164-5.

ludur: "Kişinin *Patria*'sı onu hoş tutan yerdir".[42] Hayal kırıklığına uğramış yurtsever Stoik bilgelikte teselli arar. Restorasyon dönemi İngilteresi öngördüğü topluluk değildi. Ülke aşkı söndü çünkü fark etti ki, aşkının nesnesi onun bağlandığı idealden farklıydı. Milton'ın belirttiği gibi, vatan aşkı adalet, özgürlük ve asalet aşkını yoğunlaştıran ahlâki ve politik bir aşktır. Doğası gereği, ahlâki ve politik bir aşk kör değildir. Böyle bir aşk, aşkımızın nesnesinin özelliklerini görmemizi sağlar; aslında, ona daha keskin gözlerle bakmamızı ister. Eğer baskı ve adaletsizlik görürse, yurtsever başka yere bakmamalıdır; vatandaşlarına duyduğu sevgi korkuya kapılmamasını ve başka yere bakmak yerine, daha iyi bir ülke için çalışacak gücü bulmasını sağlar. Özgürlüğün yurtseverliği zahmetli iştir. Milton'un mektubu gerçek yurtseverin açmazını gözler önüne serer; bu ahlâki ve politik bir sevginin acı ve kederlerinin canlı kaydıdır.

Daha sonraki Toplulukçu kuşaklar için, Milton model yurtseverdi. Onun yurtseverliğini örnek yapan şey, politik, dinsel bir bağlılık, sivil özgürlük ve kültürel açıklıktan oluşan bir bütünlük olmasıydı. John Toland'ın *Life of Milton*'da vurguladığı gibi, Milton dış ülkelere kültürünü zenginleştirmek ve kendi ülkesini daha iyi tanımak için seyahatler yapmıştı çünkü, inanıyordu ki, ülkesinin meziyetlerini ve kusurlarını görmenin en iyi yolu başka insanların kurumlarını ve âdetlerini incelemekti.[43] Ortak özgürlük davası desteğine ihtiyaç duyduğunda Milton ülkesine dönmüştür. Başka insanların kurumlarını ahlâki ve politik ölçü alarak, kendi ülkesine uzaktan bakmaya onu sevk eden aynı vatan aşkı bu defa onu geri çağırmıştır. Tıpkı Latin akıl hocaları tarafından betimlenen *patriae caritas* gibi, Milton'un vatan aşkı da aile çevresini aşarak başka insanlara duyduğu sevgiyi çoğalttı, onları bağrına bastı ve kendi ülke sınırları ötesindeki insanlara karşı saygı ve anlayış geliştirmesine yol açtı.

Toland'a göre, yurtseverlik kültürel olarak açık zihinler ister.

42. Letter to Peter Heimbach, 15 Ağustos, 1666; *Works* (New York, 1936), xiii. 112-15.

43. (Londra), 1699, 15; Bak., ayrıca,Toland'ın, *The Oceana and Other Works of James Harrington Esq. Collected, Methodiz'd and Review'd, with An Exact Account of his Life Prefix'd By John Toland* (Londra, 1747), s.vıı'de, bir model yurtsever olarak James Harrington'ı anlatışı.

Milton'da övdüğü aynı nitelikler, ona göre, genç Romalılardan eğitim yoluyla edinilmişti. O genç Romalılar,

> onların ülkelerinin Âdetlerini, Kanunlarını ve Dinini anlamayı öğrenmişlerdi. Antik Tarihi, yabancılar, onların tanıdıkları ve yurttaşları üzerinde yaptıkları gündelik gözlemlerle karşılaştırarak, onlar İnsanlık bilgisini (yüce bir sanat) kazanmışlardı. Başka yerlerin âdetlerini ve kurumlarını okuyarak, onlar kendilerininkinde yergiye ya da övgüye değer nelerin olduğunu, nelerin tamir edilmesi, eklenmesi ya da çıkarılması gerektiğini gösterdiler.

Eğitimin amacı vatan aşkını gönüllere yerleştirmekti ama onlar için ülke özgürlük demekti. Onların gönüllerde yeşertmek istediği sevgi onları kör etmezdi; aksine, o sevgi onların iyi ve kötü yönetim arasındaki ayrımı görmesini sağlardı.

> Onlara Tiranlıktan ve Anarşiden ne kadar iğreniyorlarsa, özgürlüğü de o kadar sevmeleri öğretilirdi; onlar, ölümü köleliğe tercih etmeye, ve kişiliklerini, mülklerini koruyan, üretimi teşvik eden, beceriyi ödüllendiren ve onları düşüncelerinde özgür bırakan bir Yönetimi savunmak için hayatlarını ve mülklerini (biri ya da öteki fark etmez) hiçe saymaya hazırdılar. İşte böyle bir yönetimi kendi ülkeleri kabul ettiler ve bu ülke için ölmeyi şerefli saydılar.[44]

Milton, Latince *ubi patria ibi bene* deyişinin sözcükleriyle oynayarak, "kişinin *Patria*'sı onu hoş tutan yerdir" demişti; Toland ise, Romalılardan bahsederek, "nerede özgürlük varsa, orayı evleri görüyorlardı" der. Milton gibi, Toland'ın da kastettiği, evimizin zorunlu olarak doğduğumuz yer olmayıp iyi yaşadığımız yer olabileceğini ima ediyordu; ve bu yer yalnızca özgür yaşadığımız bir yer olabilir; yani, bir ortak topluluk ya da cumhuriyet. Özgürlük farklı yerlerde tadılabilir ama insan ancak bir toprağa bağlanabilir. Kişi şu ya da bu ülkenin yurttaşı olabileceği gibi dünya vatandaşı da olabilir ama kişi kendi vatan toprağına olduğu gibi ne dünya toprağına ne de başka bir ülkenin toprağına bağlanabilir. Vatan aşkını gönüllere yerleştiren temel değer özgürlük olduğu sürece,

44. *A Letter concerning the Roman Education, A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland* (Londra, 1726), ii. 6-7.

insan ülkesini başka yerde de bulabilir. Toland'a göre, doğduğumuz yer olması nedeniyle belli bir toprak parçasına tutkun olmak, "vatanımız hakkında yanlış bir anlayış olmakla kalmaz, benim fikrimce, ölü bedenlerini, ölmüş evlatları, karıları ya da diğer akrabaları ile birlikte yatmak için yüzlerce mil uzağa taşıttıran bazı yaşlılarınki kadar çocukça bir önyargı olur."[45]

Tolan vatan aşkını kültürel köksüzlükten ayırmak niyetindeydi; onu politik özgürlüğün olduğu her yerde boy veren saf bir politik sevgiye dönüştürmek istemişti. Gelgelelim, başka bir ülkede bulunan özgürlüğün kendi ülkesinde tattığı özgürlükle aynı tadı veremeyeceğini kabul etmiyordu. Katıksız bir vatan sevgisi elbette "çocukça önyargılarla" kirletilmiş bir sevgiden daha rasyoneldi; ama yine de o farklı bir sevgiydi. Katıksız bir politik sevginin hâlâ yine "vatan aşkı" olarak adlandırılabileceği ise kuşkuluydu.

On yedinci yüzyıl İngiliz cumhuriyetçi yurtseverliği özgürlük aşkına değil de krala sadakate dayanan başka bir yurtseverlik çeşidiyle taban tabana zıttı. Monarşik yurtseverliğin çarpıcı bir örneği 1680'de yayımlanmış Robert Filmer'in *Patriarca*'sında bulunabilir. Ona göre, gerçek bir yurtsever bir kralcı olmalıdır: "Çok sayıda cahil kul, bir insanın Prensine ihanet ederek ülkesi için şehit olabileceği inancıyla aldatılmaktadır; ama Kralcılar ve Yurtseverler diye yeni ortaya atılan ayrım inanılmayacak kadar doğaya aykırıdır çünkü Kralla halk arasındaki ilişki öylesine önemlidir ki, saadet karşılıklıdır."[46] Filmer'in yorumunda, *Patria* cumhuriyet demek değil, ataların gücüne dayanarak kurulmuş cemaattir; o kelimenin gerçek anlamında *res patrum*, yani babaların şeyidir. Prensin kulları üstündeki gücü babanın çocukları üzerindeki gücünden gelir; dolayısıyla kral meşru olarak *Pater Patriae* unvanını almıştır[47] ve *Pater Patriae* olarak o kullarından mutlak sadakat talep edebilir; Filmer'e göre, itaatsizlik ihanet ve kâfirliktir.

Taca sadakate dayalı kralcı yurtseverlik, on sekizinci yüzyıl İngilteresinde, cumhuriyetçi yurtseverlik dilinin entelektüel ve ideolojik mevcudiyetine gölge düşürmedi. Yurtseverliğin ilkelerini koruma yönünde yapılan en önemli girişim, belki de, Shaftes-

45. Agy. 6-7.
46. Yh. P. Laslett (Oxford, 1959), 55.
47. Agy. 61.

bury'nin 1711'de basılan, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* kitabındaki düşünceleridir. Shaftesbury bu kitabında cumhuriyete duyulan sevgiyle bir yere duyulan sevginin karıştırılmasına karşı çıkar ve İngilizcenin bu ayrımı açıkça ifade edebilme kabiliyetinden yoksunluğuna değinir.

> İtiraf etmeliyim ki, bazı kereler bizi Patria sözcüğünü kullanmaktan mahrum bıraktığı ve bize insanoğlu ya da toplumdan (*rus* ve *regio*, Fransızca'da ise *campagne* ve *pays*) türetilmiş iki farklı anlamlandırma demek olan, yerli topluluğumuz ile ülkemizi ifade edebilmek için başka bir kelime de vermediği için dilimize öfke duyuyorum. Geçerli sözcüklerin çoğu kere öyle bir gücü vardır ki, şeyleri anlamamızda hatırı sayılır bir önem taşırlar. Hangi nedenledir bilmem ama emin olduğum bir şey varsa o da, biz İngilizler sivil devlet ve millet fikirlerinde sıradan kaba ve dünyevi şeylerden daha fazla bir şeyler buluruz.[48]

Yurtseverlik, bir halkın vatan toprağı olarak değil, ortak iyiler için birlikte yaşayan özgür insanların bir topluluğu olarak ülkesine duyduğu sevgidir:

> Bir ve aynı hükümdar altında bile olsa, zorla bir arada tutulan kalabalık tam anlamıyla birleşik sayılmaz. Böylesi bir bünye bir halk da oluşturmaz. Ortak bir iyi ya da çıkar temelinde oluşmuş sosyal uzlaşma, konfederasyon ve karşılıklı rıza ancak bir topluluğun üyelerini kaynaştırır ve onları bir halk yapar. Mutlak güç kamuyu yok eder. Ve nerede kamu ya da anayasa yoksa orada aslında anavatan ya da millet yoktur.[49]

Gerçek vatan aşkı "onlar sayesinde insanların özgür ve bağımsız oldukları anayasa ve politik kurumlara" duyulan aşktır.[50] Shaftesbury'nin ustalıkla belirlediği gibi, bu aşk "cömert bir tutku"dur çünkü nesnesi insan hayatının –yani, insanın mutluluğunun temeli olan sivil hayatın– en soylu hedefidir ve çünkü o ortak ve kamusal olan iyi ile ilgilidir.

---

48. (Gloucester, Mass., 1963), s. 248.
49. Agy. 244, n.4.
50. Agy. 245.

Aşk zorunlu olarak tikeldir: Her zaman tikel kişilere, nesnelere ya da yerlere âşık oluruz. O az ya da çok genel olabilir: Tek başına bize ait olan, ya da çok çok az kişiyle, ya da az kişiyle, ya da çok sayıda insanla paylaştığımız bir şeye karşı dışlayıcı bir bağlanma olabilir. Bu aşkın birinci amacı Britonlarla öteki halklar arasındaki farklılığı ya da onların eşsizliğini güçlendirmek değil, değeri tek başına özel bir kişinin ayrıcalıklı kullanımına bırakılmış olup olmadığına bağlı olmayan ortak bir iyi demek olan, ortak özgürlüğü savunmak için onları birleştirmektir. Öteki halkların kurtuluşu yurtseverleri asla mutsuz etmez.

Gerçek yurtseverle "toprağın yurtseverleri" arasındaki fark bağlanmanın yoğunluğunda değil, niteliğinde yatar. Vatanımızı tek başına bizim olduğuna ve ona başkaları yerine bizim sahip oluşumuzun bizi mutlu kıldığına inandığımız için sevmemiz bir şeydir; ama başka insanlarla varlığının sadece bizim olup olmadığına bakmaksızın ortak olarak sahip olduğumuz bir şeyi sevmek başka bir şeydir. Vatan sevgisinin ilk türü "sanki bizim orijinal ve doğuştan gelen bir hakkımızmış gibi, kendimizi aşırı şişirmemizi sağlar ve hiçbiri evimizde ortaya çıkıp gelişmemiş bütün bilgimiz, tecrübemiz ve tavırlarımıza rağmen, görüşümüzü dar bir çerçeveye sıkıştırma eğilimimizi pekiştirir"; ikincisi ise başka insanların kültürlerine açılmayı teşvik eder ve doğal olarak ırk farklılıklarına bakmaksızın insanlığa karşı sevecen ve iyi duygular besleme görevlerimizi belirtir. Özgürlük arzusu olarak anlaşılan yurtseverlik kabullenici, birleştirici bir güç olarak işler; böyle bir yurtseverlik biraraya getirir, itmez ya da dışlamaz.

Yurtseverin kendi vatandaşlarına duyduğu sevgi "ahlâki ve sosyal" bir ilişkidir. Bu sevginin bir benzerlik duygusuna ihtiyacı vardır çünkü ortak bir şeyleri olmayan insanlar arasında hiçbir sevgi ve dostluk gelişemez. Ama bu sevgi aynı sivil toplumun üyelerinin benzerliğine ihtiyaç duyar; kültürel ya da ırksal benzerlik gibi başka türlere ihtiyacı yoktur onun. Bu nedenle, yurtsever aynı zamanda kendi vatandaşı olmayanlara ve uzak ülkelerden gelmiş ve farklı ırklara sahip olan insanlara karşı da iyi ve nazik olabilir. Aynı ırka sahip olma gerçeği ne kişinin kendi vatandaşına karşı sevgi ve dostluk duyma nedeni ne de nefret ve dışlama nedenidir. Toprak yurtseverleri için bu kadar önemli görünen şey özgürlük

yurtseveri için, ister vatandaşı isterse yabancılar söz konusu olsun, anlaşılır bir şey değildir.

Bu yurtseverliği kişilik dışı bir bağlılık duygusu haline getirmez, aksine yurtseverliği kendine güvenli bir sevgi kılar. Shaftesbury şöyle yazmaktadır:

> En eski, bilge ve zeki insanların (Yunanlılar), verimli topraklara ve soylu ülkelere sahip oldukları, bilimde, bilgide, nezakette ve davranışta tartışmasız usta ve üstün oldukları kadar, başkalarına karşı yalancı, bencil ve komik bir küçümsemeden de o kadar uzak olmaları, hatta, tam tersine, "yabancı milletlerde en ufak bir hüner ya da ilginçlik gördüklerinde hayranlık duymaları" takdire şayandır.[51]

Defalarca efendilerini değiştirdikleri ve ırklarını karıştırdıkları halde, İngilizler, aksine "başkalarına karşı komik bir küçümseme" sergilerler.[52] Etnik ve tarihsel kökler hakkındaki korku ve güvensizlik, görüldüğü kadarıyla, kişinin dışlayıcı bir biçimde kendi toprağına bağlanmasını ve kendi kültürel eşsizliği ve üstünlüğünü göklere çıkarma eğilimini doğurmaktadır. Özgürlük yurtseverliği bir halkın etnik arkaplanı ve tarihi ile ilgili kaygılardan ve korkulardan bağışıktır.

Shaftesbury, yurtseverliği bayağılığı, şerefsizliği ve toprakla sınırlı bağlanmayı hor gören soylu bir tutku olarak tasvir eder. Shaftesbury, cumhuriyetçi politik yurtseverliğin özünü yeniden açıklar ama toprak yurtseverliği ile politik yurtseverlik arasındaki uçurumu aşırı derinleştirir ve bir yere doğal bağlanmanın ahlâki ve genel bir politik yurtseverliğe nasıl içerileceğine ilişkin hiçbir şey söylemez. Toprak yurtseverliğinin ahlâki yurtseverliğe sihirli dönüşümünün gizi, tahminimize göre, korkunun azaltılması ya da ortadan kaldırılması olabilir. Bütün kültürel ve varoluşsal içerimleriyle birlikte, kişinin kendi toprağına bağlanmasının bu kadar şiddetle sansür edilmesi gerekmez; o da pekâlâ ortak özgürlüğe bağlılıkla birlikte yaşayabilir; hatta şayet genelde özgürlükten değil de, nesiller boyu aynı topraklar üzerinde yaşayan bir halkın ortak özgürlüğünden bahsediyorsak, özgürlüğe duyulan bağlılığın

51. Agy. 250.
52. Agy.

en güçlü destekçisi bile olabilir.

On sekizinci yüzyıl İngilteresinde, "yurtsever" yaftası her partinin üzerine yapıştırmaya can attığı bir şeydi. Qentin Skinner'in değindiği gibi, hem Whig'ler hem de Torry'ler yurtseverlik kavramını "ülke insanlarının anayasa koşullarında, ve sayesinde, yaşadığı politik özgürlükleri koruyacak ve savunacak bir biçimde davranma ideali" olarak alıyorlardı.[53] Walpole'un yeminli düşmanı, Lord Bolingbroke'un yurtseverlik üzerine yazdığı eserleri bile baştan sona cumhuriyetçi deyişlerle doludur. *The Spirit of Patriotism*'de işaret ettiği gibi, ülkemize hizmet etmek, ülke ihtiyaç duyduğu sürece, "onu yerine getirecek araçlara ve fırsatlara sahip olduğu oranda" her insanın üstüne düşen "ahlâki bir görevdir". Ve ülkeye hizmet, ona göre, iyi hükümeti desteklemek ve "kamunun özgürlüğünü" kollamaktır. Ortak iyiye hizmet etmekten men edilmek rahatlama getirmek şöyle dursun, miskinlik ve aylaklık çukuruna düşmüş bir hayat sürmektir.[54]

Gelgelelim, politik katılım yalnızca bir görev değil, son derece çekici bir etkinliktir de. Bolingbroke'a göre, Montaigne, Descartes ya da Newton'un entelektüel hazları bile, "bütün anlama gücünü ve bütün düşünce ve eylemlerini ülkesinin iyiliği için seferber etmiş" gerçek bir yurtseverin aldığı hazla kıyaslanamaz.[55] Özgürlüğü korumak için zorunlu olmasının yanı sıra, politik faaliyet aynı zamanda kendi kendini ödüllendiricidir de. Filozofların hazzı spekülasyonla son bulur; politik insanın hazzı ise, politik tasarılarını hayata geçirme çabası sürdükçe devam eder. O hain dostlar ve zalim düşmanlarla baş etmek zorundadır ama aynı zamanda başkalarının sadakatini ve itaatini keşfetme şansına da sahiptir. İnsanların en iyisini de en kötüsünü de görür o. Kendisini yurtseverce bağlılıklardan bağışık kılan filozofun aksine, onun kafasında korkular ve umutlar uçuşmaktadır ama bu ona haz verir. Eğer peşinde olduğu büyük olay başarıyla sonuca bağlanmışsa, duyduğu haz "Yüce Varlık'a has" bir hazla kıyaslanabilir; eğer yenilgiye uğramışsa, vicdanı onu teselli edecektir.[56]

53. "The Principles and Practice of Opposition: The Case of Bolingbroke versus Walpole", (yh.) N. McKendrick, *Historical Perspectives* (Londra, 1974), 93-128.
54. *The Works of Lord Bolingbroke* (Londra, 1967), xi. 358-9.
55. Agy. 360.
56. Agy.

Bolingbroke açısından, bir yurtsever olmanın temel koşulu özgür bir anayasaya ve halkın ortak iyiliğine bağlılıktır.[57] Buradan çıkan sonuca göre, bir yurtsever olmak için kişinin özgür bir cumhuriyetin yurttaşı olması gerekmez, bir monarkın kulu olabileceği gibi monarkın kendisi de olabilir. Aslında, bir kralın en itibarlı yurtseverce işi, yani, özgür bir anayasa oluşturmak ve bir halkı çürümekten kurtarmak işini, başarmak şansı vardır.[58] Gelgelelim, onun da kabul ettiği gibi, "bir Yurtsever Kral fiziksel ve manevi dünyada mevcut bütün olgular içinde en duyulmadık olanıdır". [59]

Bolingbroke, yurtsever bir kral idealini, "muhtemelen bana karşı olan kişiler üzerinde büyük otoritesi olması gereken" bir yazar, diyerek, Machiavelli'nin otoritesiyle destekler.[60] Bolingbroke, *Discourses*'dan, bir prensin çıkarına en iyi hizmet edecek şeyin iyi bir prens olması ve, bir tiran gibi, kural tanımadan yönetmek yerine gücünün sınırlarını kabul etmesi olduğu argümanını alır.[61] Aynı zamanda, Bolingbroke, Machiavelli'nin yoz bir halkın ancak "krallara özgü bir güçle" yola getirilebileceği tespitini monarşinin cumhuriyetçi hükümete üstün olduğundan yana bir argüman savunmak için kullanır.[62] Bir cumhuriyetin yaygın yozlaşma karşısında elinden bir şey gelmez ama "özgür bir monarşik hükümet" kolaylıkla "özgürlük ruhunu canlandırabilir".[63] Ona göre, bir yurtsever kral, bundan dolayı, "bütün reformcuların en güçlüsüdür." Böyle bir kralın idaresinde, halk yalnızca kötülük yapmaktan vazgeçmeyecek, iyilik yapmayı da öğrenecektir: Yeni bir yurtsever kral yeni bir halk yaratır.

Gelgelelim, bu yüzyıl ilerledikçe, yurtseverlik dili çokça telaffuz edilen radikal yan anlamlar üstlendi.[64] Bu ideolojik kaymanın bir örneği Samuel Johnson'ın *Dictionary*'sidir. Johnson,

57. "Yükümlülük, bundan dolayı, Yurtsever bir Kırala en kutsal görünecek böylesi bir anayasanın özgürlüğünü sağlamak ve savunmaktır": *The Idea of a Patriot King*, *Works*, xi. 391.
58. Agy. 388.
59. Agy. 357.
60. Agy. 389.
61. Agy.
62. Agy. 395.
63. Agy. 396.
64. H. Cunningham, "The Language of Patriotism, 1750-1914", *History Workshop*, 12 (1981), 8-33.

1755 baskısında, yurtseveri "başlıca tutkusu vatan aşkı olan kişi" olarak tanımlar; 1773 baskısında ise şu satırlar görünür: "Hükümetin fraksiyoncu muhalifi için alay etmek amacıyla kullanılır"; 1775'te ise Johnson İngilizcede en çok alıntı yapılan tanımlardan birini kaleme almıştır: Yurtseverlik "başıbozuğun son sığınağı"dır. Johnson, Radikallere gönderme yapıyordu.[65]

65. Agy. 12.

III. YURTSEVERLİK VE ANTİKLERİN POLİTİKASI

On sekizinci yüzyılda, yurtseverlik dili cumhuriyetçi politik düşüncenin yeniden doğuşu bağlamında kıta Avrupasında da serpildi. On sekizinci yüzyıl cumhuriyetçiliği, vurgulandığı gibi, bazen klasik fikirlere bir geri savrulma anlamına geliyordu ama daha genelde mutlakiyete karşı politik ve askeri direnme geleneğinin bir sonucuydu. Avrupanın politik ve askeri sahnesinde ağırlıklarını hissettirmelerine rağmen, büyük monarşiler, ardı arkası kesilmeyen çabalarına rağmen, Cenova, Lucca, Venedik, Hollanda ve İsviçre, San Marino cumhuriyetlerini ve kuşkusuz cumhuriyetçi yurtseverliğin ısrarlı canlılığına katkı yapmış bir avuç cumhuriyetin hayatta kalanlarını ortadan kaldıramamışlardı.[1]

1. F. Venturi, *Utopia and Reform in the Enlightenment* (Cambridge, 1971), 21.

Cumhuriyetçi yurtseverlik dili, modernlerin politikasına karşı (yani, devletlerin, prenslerin ve kralların politikası), antiklerin politikasını (yani, cumhuriyet politikası) yeniden-vurgulamak için güçlü bir araçtır. *Patria*, bir kere daha, herhangi bir devlet değil, *respublica* –hukuk kurallarına bağlı olarak adil bir biçimde birlikte yaşayan bireylerin özyönetimli topluluğu– anlamına gelmeye başladı ve yurtseverlik bundan dolayı cumhuriyet ve ortak özgürlük için duyulan cömert bir sevgi, ne despotik ve tiranlık rejimlerinde varolabilen ne de monarşilerde boy verebilen bir sevgi olarak anlaşıldı. Cumhuriyetçi yurtseverlik politika anlamına geliyordu: Modernlerin politikasına karşıt olarak antiklerin politikası; kötü yönetim ve yukarıdan yönetime karşıt olarak iyi yönetim ve özyönetim olarak anlaşılan politika.

Cumhuriyetçi yurtseverlik ile iyi hükümet ve özyönetim olarak politika arasındaki bağlantının örneği yalnızca Montesquieu ve Rousseau'nun klasik eserlerinde değil ama aynı zamanda başka, az tanınan ve neredeyse unutulmuş metinlerde de bulunabilir. Buna bir örnek, sivil felsefe olarak politikanın eski idealinden yana *raison d'etat*'ı eleştiren ve aynı zamanda yurtseverliğin saf bir savunusu olan, 1729'da basılmış, Paolo Mattia Doria'nın *La vita civile*'sidir. Doria'ya göre, politik insanın görevi, din ve iyi hükümetle güçlendirilebilen rasyonel bir bağ olarak tanımladığı vatan aşkı (*amore della patria*) ile sağlanan yeni bir sivil hayat şekillendirmektir.[2]

Doria için, vatan aşkı mutluluğumuzun ülkemizin güvenliğine bağlı olduğunun ayırdında olmamızda temellenir. İnsanlar ağaçlar köklerini saldığı toprağa nasıl bağlanıyorsa ülkelerine öyle bağlanmalıdır çünkü ülke dağılırsa, insanlar artık mallarına, kişisel güvenliklerine ve hayatın sağladığı her türden iyiye sahip olamazlar.[3] Bu yüzden, insanlar ülkelerini böyle yapmanın çıkarlarına en iyi hizmet eden şey olduğu bilincinde olarak severler. Gelgelelim,

2. (Napoli, 1729), II, ı. 2.

3. (İtal.) "Vatan sevgisi sadece insan mutluluğunu ilgilendirir. Onun sınırlarının güvenliğinde dinin serbestçe uygulanması,hayatların, insanın evinin ve çocuklarının güvencesi yatar. Nasıl ki bitkiler kök saldıkları toprakları seviyorlarsa insanlar da o şekilde vatanlarını sevmeliler, kısaca ... onun sevgisini yaşam sevgisinin üstünde tutmalılar ve unutmamalılar ki o yok olduğunda mülkiyet daim, yaşam güvencede değildir, diğer her şey de yitirilir." Agy.

Doria'nın vurguladığına göre, insanlar yargılarını rasyonel değerlendirmelerden değil doğrudan yaşantıdan çıkarırlar: Eğer orada yaşamanın rahat ve güvenli olduğunu yaşayarak görmüşlerse, insanlar ülkelerini sevecektir, ve bu da adaletle, uyumla ve iyi âdetlerle yapılabilir.

Doria, yurtseverliği zararlı tutkuların politik dönüştürülmesinden doğan erdemli bir tutku olarak yorumlar. "İyi politikacı kişi insanların tutkularını ülkenin çıkarına kullanır."[4] Adalet ve kamusal onurların akıllı bir dağılımı (*buona politica*) yoluyla, iyi politikacı insanların bencil eğilimlerini ülke için faydalı tutkulara dönüştürebilir. Eğer ülke iyi yönetiliyorsa, iyi insanlar kendi iyiliklerinin ülkelerinin güvenliğine bağlı olduğunu anlayacaklar ve bu yüzden ülkelerini tüm kalpleriyle seveceklerdir.

Kendini sevmeyi ve hırsı vatan aşkına dönüştürmeye muktedir olan iyi hükümete kamusal törenler eşlik etmeli ve prensinin ve yargıçlarının olağanüstü erdemleriyle itibar görmelidir. Doria'ya göre, herkesin katıldığı kutlamalar insanları eğlenmekten politikalarını değiştirme arzusu duymaya sevkeder. Bu kutlamalar ne tembelliği cesaretlendirecek kadar sık ("*l'ozio e pernicioso alle repubbliche*") ne de çok seyrek olmalıdır çünkü insanların dinlenmelerine fırsat tanımak gerekir. Kamusal kutlamalar insanları cumhuriyetin ve prensin görkemini anlamaya sevkedecektir. Görkem ve azametle, kamusal kutlamalar ve bayramlar cesaret aşılamalıdır. Medeni insanlar kendilerini savaş sanatına vakfedemeseler bile, ülkelerini korumak için zorunlu olan yiğitlikten de tümüyle yoksun bırakılmamalıdır: Eğer düşman ordumuzu yener ve ülkeyi işgal ederse, karşılarında büyük bir kararlılıkla direnmeye hazır bir halk bulmalıdır.[5]

Vita civile, kendini sevme ve hırsın soylu bir vatan aşkına dönüştürülebilme yollarını araştırarak, kendinden önce yurtseverlik üzerine yapılmış çalışmalardan daha derinlere iner. Kendini sevmenin vatan aşkına dönüşümünü mümkün kılan belirleyici öğe, Doria'ya göre, halkın prenslerine ve yargıçlarına karşı saygısıdır.[6]

4. (İtal.) "İyi politikacı, halkın tutkularını vatan yararına kullanır." Agy. 147.
5. Agy. 148.
6. (İtal.) "Sevgi saygıdan doğar, büyüklük ve cömertlik de bu saygıyı ve sevgiyi doğurtacak şekilde beslemekte çok etkindirler." Agy.

İnsanlar önem vermedikleri kişileri asla sevmezler: Onları ilginç bulabilirler ama sevmezler. Eğer prensler, yargıçlar ve senatörler halkın dostluğunu kazanmak istiyorlarsa, önce onların saygısını ve hayranlığını kazanmalıdırlar. Doria'ya göre, insanlar Tanrı'nın mükemmelliğini çağrıştıran gizi ve saygınlığı çok sevdiklerinden, prensler, yargıçlar ve senatörler halkın gözüne yarı-tanrı varlıklar gibi görünmelidirler. Onlar bunu ancak olağanüstü becerileri varsa başarabilirler; cesur ama nazik, sert ama şefkatli olmalıdır onlar. Kısaca, onlar halkı kendilerinin üstünlüğüne ikna edecek bir biçimde davranmalıdırlar.

Doria'ya göre, yurtseverlik sadece kendini sevmenin bir dönüşümü değil, aynı zamanda büyük kötülüklere duyulan sevginin de bir panzehiridir. Bu sonuncu, büyük erdemler gibi, hayranlık uyandırır çünkü, ne şekilde olursa olsun, büyüklük insanların zihinlerini kolaylıkla çeler. Bundan dolayı, iyi bir prens halkı öylesine etkilemelidir ki, onların büyük kötülüklere hayranlık duymalarını engellesin. Doria'ya göre, Sezar ve İskender gibi insanlar, kahraman olarak kabul edilirler çünkü onlar, hiçbir zaman, ya da çok az mutluluk getirmiş olsalar da, güçlüydüler ve devletlerine itibar ve şeref kazandırdılar. Mütevazı olmaktan uzak hırslarıyla, onlar muazzam ıstıraplara neden oldular ama yine de insanlar onları kahramanlar olarak gördüler ve sevdiler, aynı şekilde ülkelerini de sevdiler.[7] İnsanlar, şan ve şeref sahibi bir ülkeye ait olmayı severler; ülkelerinin ihtişamının saçtığı ışığı paylaşmak için prenslerinin hırsını doyurmak ve kötü hükümetin yükünü çekmek için tasarlanmış savaşların musibetlerine katlanmaya bile hazırdırlar.[8]

Sahte erdemlere hayranlık duymaktan gelen vatan sevgisine bir ilaç bulmak için, Doria yine tutkuların dönüştürülmesi ve yeniden biçimlendirilmesi teorisine başvurur. Sahte erdeme hayranlığın yarattığı vatan aşkı rasyonel argümanlar sıralayarak değil, daha güçlü bir sevgiyle, yani insanların iyi hükümet yönetiminde tattıkları gü-

7. Agy. 152.
8. (İtal:) "Bu sebepten vatan daha da çok sevilir; çünkü milletler her şeyden çok şanlı bir vatanın evlatları olmayı severler ve bundan ötürü erdemlerin deformasyonundan kaynaklanan kötü yönetimin getirdiği rahatsızlıklara sabırla göğüs gererler." Agy.

venlik ve mutluluğa duydukları şükrandan gelen gerçek erdem aşkı ile söner. Gerçek erdem aşkı sahte erdeme duyulan aşktan daha güçlü ve daha uzun ömürlüdür çünkü o insanı asla terk etmeyen kendine duyulan sevgiden gelir; sahte erdeme duyulan aşk ise asla uzun sürmeyen bir tutku olan görkeme duyulan hasretten gelir.

Duyguların bu uçucu evreninde, sahte erdeme duyulan aşk gerçek erdem aşkı ile sönmekle kalmaz, kötüye duyulan sevgi nefrete dönüşür. Doria'ya göre, sahte politikacılar yoz davranışlarıyla yandaşlarını itaatkâr kılacaklarını ve onlardaki kötüyü canlandırarak onların sevgilerini kazanacaklarını sanırlar. Onların hesabı, insanların başlangıçta kötüyü ve kendilerine aşağılık bir hayat sürme fırsatı verenleri sevmeleri üzerinedir. Gelgelelim, bir süre sonra, o insanlar yaygınlaşan kötülüğün zararlı etkilerini görmeye başladığında, yozlaşmış yöneticilerine karşı duydukları sevgi nefrete dönüşür ama bu nefret artık yalnızca kötü yöneticiye karşı değil bütün ülkeye duyulan bir nefrettir.[9] Yine de, nefret sahte politikacılara karşı hemen bir isyana dönüşmez. Yozluğa alışmış bir halk, çektiklerinin sorumlusu olan sahte politikacılara karşı direnme ve ayaklanma için gerekli manevi güçten yoksundur. Ayaklanma ancak prensler ve yargıçlar halkın artık elden ayaktan düştüğünü, öyle ki şimdi erdemliymiş gibi davranmalarına bile gerek olmadığını düşünüp, hainçe davranışlarını özgürce sergilemeye başladıklarında çıkar.[10]

Doria'nın analizinde, vatan aşkı politikanın ya da, daha kesin bir ifadeyle, "erdemli politikanın ana meselesidir. Yurtseverliğin gerçek politikanın dayanağı olduğunu (*il fondamento della vera politica*) yazdığında, Doria'nın kastettiği şey, yurttaşların yüreklerinde gerçek politikanın amacının gerçek erdem aşkından gelen vatan aşkını yaratmak ve güçlendirmek olduğudur. Onun açısından, gerçek bir politika kötü tutkuları iyi tutkulara dönüştürme sanatının erbabı olmalıdır. Doria, vatan aşkı üzerinde çalışarak, cumhuriyetin politikası demek olan gerçek politikanın inceliğini ve büyüklüğünü keşfediyordu.

Doria'nın fikirleri, on sekizinci yüzyıl politik düşüncesinde çok geçmeden Avrupa genelinde dolaşıma çıkacak önemli bir akımı

9. Agy. 155.
10. Agy. 157.

yansıtmaktadır. Gelgelelim, cumhuriyetçi yurtseverliğe ve antiklerin politikalarına duyulan hayranlık herkesin desteklediği birşey değildi. Doria'nın *Vita civile*'sinin basımından birkaç yıl önce, Giambattista Vico, modern insanların fantezilerini ve yanılsamalarını yok etmeyi hedefleyerek antik yurtseverliğin radikal bir eleştirisi olan *Scienza nuova*'yı yayımladı. Vico'ya göre, antiklerin göklere çıkarılan vatan aşkları bizim adalet ve insanlık anlayışımıza ters olan, kahramanlığa dayalı toplumların erdemidir. Bu aslında barbarlıktı; yani, cehalet, hurafe, zulüm, bencillik, tamah ve hıyanetin bileşimi. Vico'ya göre, Romalı yazarlar ne zaman özgürlükten dem vursalar, patrisyenlerin, yani, efendilerin, özgürlüğünü kastederler; *patria*'dan bahsettiklerinde ise, filozofların sandığının aksine, özgür yurttaşlar cemiyetini değil, atalarının mülklerini ya da çıkarlarını kastederler.[11] Antik yurtseverlik ortak iyiye duyulan cömert bir sevgi değil özel çıkar ve güce rezil bir bağlılıktı.

Antik erdemin en gözde örneği olan Spartalılar, pleplerin ezeli düşmanlığı üzerine kutsal yemin ediyorlardı; destansı Romalı kahramanlar eşit oranda bencil ve pleplerin çektiklerine karşı duyarsızdı. O çok övülen cumhuriyetçi kahramanlardan hiçbiri plepler için kılını bile kıpırdatmadı. Yaptıkları tek şey, onları vurgun denizinin daha derinlerine batırmak ve bayağı köleler gibi çıplak sırtlarının sopalarla dövüldüğü özel soylular hapisanesinin en dibine gömmek için, savaşlarla onların yükünü artırmak oldu. Ve kim bu Romalı erdem çağında *(nel tempo di essa Romana Virtù)* tarım ya da tahıl yasasıyla pleplerin yükünü bir parça azaltmaya kalkışsa, o ihanetle suçlanıyor ve ölüme gönderiliyordu.[12]

---

11. (İtal.) "Filozoflardan hemen sonra gelen antik kahramanlar ve açık zihniyetli adamların eylemleri böyle gözlemlenmiştir; mantıklarıyla antik zamanların kahramanı olmayı reddeden ve vatanları için ailelerinin üzerinde tuttukları egemenlik sevgisi – ki bu yüzden böyle adlandırılmış, namı diğer Res yani sonradan halkçı devletlerde olduğu gibi cumhuriyet, neredeyse ESPOLULICA diye adlandırılmıştır, halkın çıkarları anlamına gelir." *Principi di una scienza nuova* (1725), II. 22, (yh) G. Ferrari (Napoli, 1859), 52.

12. Giambattista Vico, *Seconda scienza nuova* (1744), (yh.) G. Ferrari (Napoli, 1859), 213; İng. çev. *The New Science of Giambattista Vico*, (yh.) Th. G. Bergin ve M. H. Fish (Ithaca, NY, 1968), 254.

Roma "yurtseverliği", adalet ve bütün insanların iyiliği temelinde yükselen modern erdem ideallerini derinden yaralar:

> Kuşkusuz, Roma tarihi, bu kadar çok kibirin (*superbia*) olduğu yerde Roma erdeminin, bu kadar hırsın (*avarizia*) ortasında tevazunun ya da böylesine eşitsizlik ve hıyanetin (*fierezza*) kol gezdiği yerde adaletin ya da merhametin izini bulmaya çalışan akıllı her okuru şaşkınlığa sürükleyecektir.[13]

Cumhuriyetçi filozofların her zaman övgüyle bahsettiği o meşhur Roma eğitimi, Vico için, yurttaşlığın ve özgürlüğün bir okulu değil, pederşahi gücün katı, acımasız ve kaba bir olumlanmasından başka bir şey değildir. Ve Sparta eğitimi saf zulümdü: "Ne acıdan ne de ölümden korkmamayı öğretmek için, (babalar) oğullarını hayatlarının her adımında, Diana tapınağına götürüp döverlerdi, öyle ki oğullar sık sık darbelerin acı ve şiddetinden ölüp kalırlardı."[14] Spartalılar savaşta acımasızdılar ve yabancıları hoş karşıla-mazlardı. Erdemleri ancak kendi zamanlarına uygundu; Vico'nun zamanına uygun değildi erdemleri çünkü çağdaş iyilik ve merhamet fikirlerinden çok uzaktılar. Antik yurtseverlik ve antik politika için yapılabilecek en iyi şey onu aklımızdan çıkarıp atmak olacaktır.

Vico'nun sözleri, artık ne özgürlüğe sadık kalan ne de şefkat ve saygıya dayanan, yozlaşmış bir yurtseverliğin güçlü bir eleştirisidir. Gelgelelim, onun antik erdemi elinin tersiyle itmesinin önemli bir entelektüel etkisi olmadı. Aksine, antik yurtseverlik idealleri, on sekizinci yüzyıl politika dilinde Montesquieu'nün *Spirit of Laws*'ı sayesinde, merkezi bir yer edindi. Montesquieu'nün antik yurtseverliği canlandırmasının tarihsel önemi, yine de, iki uçludur: Onu unutulmaktan kurtarmıştır ama aynı zamanda onu, sahici biçimiyle, yalnızca antik cumhuriyetlerin antik yurttaşlarına uygun bir erdem olarak sunmuştur.

Montesquieu için, vatan aşkı hem bir görev hem de bir erdemdir.[15] Bu aşk özel bir iyiye bağlılıktır: İnsanlar kendi ülkelerini, kendileri için özel bir anlamı olan ülkelerini severler. Vatan aşkı,

13. Agy. 214.
14. Agy.
15. (Fr.) "İnsanın vatanını sevmesi gerekse de, bundan temkinle söz etmek karısından, doğumundan veya malından temkinle söz etmesi kadar gülünçtür."

bu anlamda, insanın genelde insanlığa ya da başka bir kimseye değil özel kişilere karşı duyduğu dostluğa ve cömertliğe yakındır. Gelgelelim, bir erdem olarak kalması için, Montesquieu'nün genel ve kişi dışı bir ilişki olarak tanımladığı, adalet ilkeleriyle asla ters düşmemelidir.[16] Adalet ilkesini çiğnediğinde, yurtseverlik en kötü suçların kaynağı haline gelir; adaletle yoğrulup düzenlendiğinde ise, bütün bir milleti onurlandıran en mükemmel işlerin kaynağı haline gelir.[17]

Modern insanların, antiklerin yurtseverliğini taklit etmeye kalkışmasalar da, kamusal bir rahatlık, doğru ve adil yönetim içinde oldukları ve hukuk kurallarının koruması ile monarşinin ya da cumhuriyetin istikrarını paylaştıkları iyi düzenlenmiş bir cemaat içinde yaşama arzusundan ibaret kendilerine has bir yurtseverlikleri vardır. Modern insanlardan talep edilebilecek "yurttaşlık ruhu", özel çıkarlarla çatışsalar bile, yasalara ve ortak iyiliğe duyulan bir sevgidir. Antiklerin politik katılımlarından farklı olsa bile, modern insanlar da günlük faaliyetlerinde, aile çevrelerinin dışında ve mülklerinin yönetiminde bir tür iktidar kullanırlar.

Bu yurtseverlik yorumu, kavramın orijinal anlamını yeniden ortaya çıkardığı, *The Spirit of the Laws*'da verilmiştir ama orada önemli özellikler de eklenmiştir. "*Avertisment*"ta değindiği gibi, ilk dört kitapta görünen *vertu* terimi Hıristiyan ya da ahlâki erdemi değil, vatan aşkı (*amour de la patrie*) demek olan politik erdem (*vertu politique*) anlamına gelir; yani, eşitlik aşkı (*amour de l'égalité*).[18] Machiavelli gibi, Montesquieu da vatan aşkını ortak özgürlüğü koruyan yasalara ve kurumlara duyulan bir sevgi olarak betimlemiştir. Eşitlik aşkı sivil eşitlik, yurttaş olarak eşitlik aşkı, yani, eşit politik haklar ve kanun önünde eşitlik demektir. Mon-

---

Mes pensées, Œuvres complètes, yh. R. Caillois, i (Paris, 1949), 1287; "Sadece vatanımı seviyorum; sadece Tanrılar'dan çekiniyorum; sadece erdemden umudumu kesmiyorum.", agy. 1003.

16. (Fr.) "Hemen hemen bütün erdemler belli bir insanın bir diğeriyle özel bir ilişkisidir; örneğin arkadaşlık, vatan aşkı, acıma özel ilişkilerdir. Fakat adalet genel bir ilişkidir. İmdi, bu genel ilişkili erdemlerin hiçbiri erdem değildir." Agy. 1304.

17. (Fr.) "Fakat, vatan aşkının her zaman en büyük cinayetlerin kaynağı olduğu doğruysa —çünkü bu özel erdeme daha genel erdemler feda edilmiştir— bu aşkın, bir kez düzeltildiğinde, tüm bir ulusu şereflendirmeye muktedir olduğu da bir o kadar doğrudur." Agy. 1143.

18. *L'Esprit des lois,* "Avertisment", *Œuvres complètes,* ii (Paris, 1951).

tesquieu'nun açıklamasına göre, doğa durumunda insanlar eşit doğarlar ama toplum içinde doğal özgürlüklerini yitirirler. Bu insanlar bir kere daha hukuk yoluyla, yurttaşlık yoluyla eşit hale gelirler. Gerçek eşitlik ruhu, "ne herkese boyun eğmek ne de hiç kimsenin emrine girmemek değil, eşitlerimize boyun eğmek ve hükmetmek"ten ibarettir.[19] Romalıların politik erdemini sağlayan eşitlik aşkı, Montesquieu'ya göre, her zaman ölçülü ama saygılı, "jalousie du pouvoir du sénat e des prérogatives des grandes" idi. O senatonun ya da güçlü yurttaşların ortak özgürlüğü baskı altına almasını önleyen gözüaçıklıktı.[20] Bu nedenle, gerçek eşitlik duygusu bir kişinin "ancak yurttaşlar olarak eşit" olduğu oturmuş demokrasilerde ortaya çıkar; halbuki, yoz bir demokraside, yurttaşlar her bakımdan eşit olmak isterler.[21] Nerede artık erdem yok olmuşsa, orada yalnızca özgürlük değil aynı zamanda düzen aşkı ve medeniyet için de yer yoktur.[22] Politik erdem kendini sınırlamayı ister ve bundan dolayı yasalara ve yargıçlara saygıyla çok iyi bir uyum sağlar ve özel hayatta düzenliliği ve terbiyeyi besler. Vatan ve eşitlik aşkı insanların ortak çıkarları aşırı özel ve kesimsel çıkarlar üzerine koymasını sağlar. Bu nedenle, Montesquieu için, politik erdem, Machiavelli için olduğu gibi, özgürlüğün temelidir: Erdemin doğal yeri "özgürlüğün yanıdır". Aksine, hırs ve tamah –politik erdemin can düşmanları– yurttaşlar arasında hâkim duygular haline gelirse, o yurttaşlar artık özgürce yaşayamazlar.

Gelgelelim, Montesquieu aynı zamanda, en keskin ve kahramanca biçimiyle, politik erdemin antiklerin bir erdemi olduğunu da vurgular. Modern insanlar yanlızca onun lafını işitmişlerdir. Onlar, özel çıkarlarına bağlılıklarından dolayı, yurtlarını sevemedikleri gibi antiklerde olduğu söylenen oranda kendilerini feda da edemezler. Antiklerin yurtseverliği kısmen zorunluydu; bir şehir fetholunduğunda, Montesquieu'nun *Pensées*'de açıkladığına göre, o şehrin sakinleri ya öldürülür ya da köle edilirdi. Onlar ülkelerine böylesine güçlü bir biçimde bağlıydılar çünkü hayatları ve

19. Agy. VIII. 3.
20. *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* ch. IX, Œuvres complètes, ii.
21. *Esprit des lois,* VIII. 3.
22. Agy. 3 ve 2.

bireysel özgürlükleri şehirlerinin hayatı ve özgürlüğü ile bir ve aynı şeydi.[23] Montesquieu'ya göre, Yunanlıların vatan aşkı onların *fureur de la liberte*'lerinin bir sonucuydu ve onlara unutulmaz işler başaracak gücü veren, kahramanca cesaretleri ve krallara karşı öfkeleri ile birlikte geliyordu.[24] Ve ne zaman Montesquieu politik erdemin cumhuriyetçi[25] ya da demokratik ya da halkçı[26] hükümetin kalbinde yattığına değinse, aslında kastettiği antiklerin cumhuriyeti ya da demokrasileridir; yani, bir organ olarak halkın yalnızca egemen güç olarak kalmayıp aynı zamanda "yasaların uygulanmasına da gözcülük ettikleri" hükümet biçimi.

Montesqueiu'ya göre, politik özgürlük hem cumhuriyetçi hükümetler için zorunlu hem de aşılaması ve korunması son derece zor bir şeydir. Zorunludur çünkü bir cumhuriyette yasalar kabul etmiş ve onların uygulanması için görevli yargıçları olan yurttaşlar aynı zamanda bu yasaların da tebaasıdır; şayet tamahtan ya da hırstan cumhuriyetlerini ve yasalarını sevmezlerse, yasalar etkisizleşir ve cumhuriyet çözülür. Montesquieu açısından, politik erdem aşılanması son derece zor bir şeydir çünkü yurttaşlardan arzularını yalnızca iyilere ulaşmak üzere dizginlemelerini ister.[27] Erdemli olmak için, bir cumhuriyetin yurttaşları arzularını ve bağlılıklarını ortak hedeflerden yana yönlendirmeye eğitilmelidirler. Kendi özçıkarları peşinde koşma ve özel hayatın zevklerine dalma imkânlarından ne kadar yoksun olurlarsa, cumhuriyetçi düzeni o kadar çok severler. "Kuralları onları gündelik arzuların dayandığı her şeyden yoksun bıraktığı" için düzenlerini seven keşişler gibi tıpkı, yurttaşlar da çetin bir hayat tarzı tutturmalıdır: Cumhuriyet özel bağlanmaları ve tekil arzuları dizginlemekte ne kadar başarılı olursa, o kadar güçlü hale gelir.[28]

Montesquieu'ya göre, yurttaşlığın özünü oluşturan eşitlik sevgisi yalnızca yurttaşçı eşitliğe duyulan bir sevgi değil aynı za-

23. (Fr.) "Eskilerin vatanlarına bizden daha fazla bağlılıkları olması gerekir: Çünkü onlar vatanlarıyla birlikte toprağa gömülmüşlerdir. Şehirleri mi zaptedildi? Ya köle yapılmışlardır ya da öldürülmüşlerdir. Biz, biz sadece hükümdar değiştiriyoruz." *Mes pensées*, 1353.
24. Agy. 1364.
25. *Esprit des lois*, II. 2.
26. Agy. III.3.
27. Agy. VI. 5.
28. Agy. V. 2.

manda tutumluluk sevgisidir. Yasalar önünde eşitlik ve eşit politik haklardan faydalanma arzularına ek olarak, yurttaşlar "aynı mutluluğa, aynı avantajlara ve aynı beklentilere" sahip olmalıdır. Demokratik eşitliğe ancak "sahip olma arzusunu" kişinin kendisi ve ailesi için zorunlu olan asgari düzeyle sınırlayan tutumlu bir hayat sürerek erişilebilir.

İnsanlar temel ihtiyaçlarının karşılanmasından ne kadar memnun kalırlarsa, ülkelerinin itibarını da, büyük bir ihtimalle, o kadar gözeteceklerdir.[29] Büyük tutkular, hepsinden önce ihtişam tutkusu, özel şeylere bağlanmanın ılımlılaştırılmasını talep eder. Özel çıkarlarını doyurma imkânından yoksun yurttaşlar, doğal olarak, sevgilerini ülkelerine yönlendirirler ve ülkelerine hizmetten gelen mutluluk arayışına girerler. Cicero'nun *De officiis*'inden klasik deyişleri aktaran Montesquieu, her yurttaşın doğuştan yurduna bir borç senedi imzaladığını ve hiçbir zaman onu geri ödeyemeyeceğini vurgular. Bu nedenle, her yurttaş elinden gelen hiçbir şeyi esirgemeden ortak iyiliğe hizmet etmelidir. Bir demokrasinin yurttaşlarından gayet makul olarak yurttaş erdemi göstermesi beklenir çünkü ayrıksı zevkler peşinde gitme araçlarından yoksundurlar; yani, herkesin değil bazılarının erişebileceği zevkleri yoktur. Onların çok az özel ya da tikel çıkarları olduğundan, erdemli olmak onlar için çok büyük bir özveri sayılmaz.

Montesquieu yalnızca tamah ve hırsta değil aynı zamanda bireysel çıkarda da politik erdem için bir tehlike görür. Tikel çıkarların büyümesini engellemek için cumhuriyet çıkar alanlarını dar tutmaya gayret etmelidir. Geniş cumhuriyetlerde, "çıkarlar tikelleşir" ve ortak iyi "binlerce değerlendirmeye kurban edilir".[30] Küçük cumhuriyetlerde ise, ortak iyi daha iyi anlaşılır, daha iyi hissedilir ve her yurttaşa daha yakın durur. Politik erdem için uygun toprak, demek ki, küçük, sade ve tutumlu cumhuriyetlerde bulunacaktır.

Demokrasi ruhu üzerine yürüttüğü tartışmada, Montesquieu,

29. (Fr.) "Cumhuriyetlerde her zaman egemen olan genel bir ruh olmalıdır. Lüks yerleştikçe yerellik ruhu da yerleşir. Zorunlu olandan başka bir şeye ihtiyaç duymayan insanların arzu edecekleri tek şey vatanın ve kendilerinin şerefidir." *Mes pensées*, 1434.
30. *Esprit des lois*, VIII. 16.

Machiavelli'nin ya da daha önceki cumhuriyetçi yazarların analizlerinde bulunmayan, politik erdem ile bireysel çıkarlar ayrılığını gündeme getirir. Cumhuriyet zaman olarak ne kadar eski olursa, o kadar erişilmez ve saf görünür. Machiavelli'ye göre gördüğümüz gibi, yurttaşlar cumhuriyetlerini severler ve erdemli işler yapmaya muktedirdirler çünkü cumhuriyetin, özgürlükleri, güvenlikleri ve refahları için temel olduğunu fark etmişlerdir. Ülkelerini ve yasalarını severler çünkü cumhuriyetin kendi davalarına hizmet ettiğini ve çünkü bu cumhuriyette yaşamanın da çıkarlarına olduğunu anlamışlardır. Yurttaşlık görevlerini yerine getirdiklerinde, Montesquieu'nun savunduğu gibi, çıkarlarından fedakârlık yapmıyorlar aksine çıkarlarını güvenceye alıyorlardı. Yurttaşlar yozlaşmış ve yurttaşlık görevlerini yerine getirmiyorlarsa, en tedbirsiz şeyi yapmış olurlar, yani, kendi çıkarlarına ihanet etmiş olurlar.

Klasik ve erken dönem modern teorisyenler, vatan aşkının akrabaları, ana-babayı, arkadaşları ve yurttaşları kucaklayan geniş bir iyicil ruh hali olduğunu vurgulamışlardı. Montesquieu ise aksine, vatan aşkının feragat ve fedakârlık gerektirdiğini söyler; yurttaşlar yüreklerinde vatan aşkına yer verdiklerinde artık başka şeyleri sevmeye son vermeli ya da en azından başka şeyleri –kendileri, aileleri, dostları– daha az yoğun sevmelidirler. Montesquieu açısından, aşk genişlemek değil daralmaktır. Modern insanlarda böylesi bir aşktan az miktarda vardır. Onlar da bunu ya özel hayatlarına ya da ülkelerine verirler. Sevgileri ülkeleri ve özel hayatları arasında bölündüğünden, tarihin yazdığına göre, bütün sevgilerini ülkelerine akıtan antiklerin destansı yurtseverliğine erişemezler.

Gelgelelim, vatan aşkı dinamiklerinin bu analizinden, Montesquieu modern insanın hiçbir zaman erdemli olamayacağı değil, onların politik erdemlerinin antiklerinki kadar yoğun olamayacağı sonucu çıkarır. Modern dünyaya nüfuz etmiş olan ve özel çıkarlar peşinde koşmayı güçlendiren ticaret ruhu kendi başına yurtseverlik için ölümcül bir tehlike oluşturmaz. Machiavelli gibi, Montesquieu da cumhuriyetin yurttaşlarını politik erdemi besleyen eşitlik aşkını korumaları için yoksul ve tutumlu yapması gerektiğini vurgular. Onun yoksulluktan kastettiği lüksle fukaralık arası orta bir düzeydir. Yoksul bir yurttaş "korumak ve edinmek

için çalışması gereken" kişidir.[31] Dolayısıyla, ticaret ruhu bu tür yoksullukla tam tamına bağdaşır ve aslında onu ayakta bile tutar. Pekâlâ, denebilir ki, ticaret bazı yurttaşları aşırı zenginleştirerek artık çalışma ihtiyacı duymaz hale getirir. Bu cumhuriyetçi sosyal eşitliği zedelemekle kalmaz ticaretin *ruhu*na da zarar verir. Aslında, lüks içinde yaşayan aylak yurttaşlar ticaret ruhunu oluşturan tevazu, tutumluluk, ekonomi, akıllılık, çalışma, rahatlık, düzen ve disiplin alışkanlıklarını yitirirler.[32]

Montesquieu, bir halkın esaretinin bir parçası olan yoksullukla bir halkın özgürlüğünün parçası olan yoksulluk arasında ayrım yapar. Birincisi bir halka hükümetin insafsızlığıyla dayatılır; ikincisi ise o halkın rahat bir hayatı ya bilmediğinden ya da istemediğinden seçtiği bir yoksulluktur. Bu iki tür yoksulluğun yurttaş erdemi üzerinde farklı etkileri vardır. Yoksullukları esaretlerinin sonucu olan insanların "erdemli olabilmeleri" beklenemezken, yoksullukları özgürlüklerinin parçası olan insanlar "büyük şeyler yapabilirler".[33] Aynı halkın evrenin hem efendileri hem de uşakları olamayacağını savunan Cicero'nun aksine, Montesquieu büyük tasarılar ve cesur yüreklerin küçük tasarılar ve sıradan kaygılarla bağdaşmaz olmadığını vurgular. Ticaret, cumhuriyetçi eşitlikle bırakın bağdaşmaz olmayı, cumhuriyetlerde en elverişli toprağı bulur. Cumhuriyetlerde, yurttaşlar kendilerini mutlulukla ticarete, hatta büyük ticari girişimlere adarlar, çünkü faaliyetlerinin sonucunda elde etmiş oldukları kârlardan mahrum edilmeyeceklerinden emindirler. Buna karşılık, ticari ruh cumhuriyet üzerinde faydalı etkilerde bulunur çünkü ticaret örf ve âdetleri yozlaşmaktan kurtaran tutumluluk ve yoksulluğu cesaretlendirir ve hem özel hem de kamu hayatında nezaketi ve düzenliliği besler. Ticaret aynı zamanda, özellikle kanunlar uygun bir toplumsal eşitlik sağlamışsa, vatan aşkını ve politik erdemi yüreklendirir.[34] Bir tüccar, işini koruyan ve refaha ermesini sağlayan ülkesini gerçekten kolaylıkla sevebilir. Montesquieu'nun "politik özgürlük" dediği güvenlik duygusu, modern insanların, ülkesine ve yasalarına bağlanmasının

31. Agy. v. 6.
32. Agy. xx. 1.
33. Agy. 3.
34. Agy. xx.4.

güçlü bir nedenini oluşturur.

Montesquieu iki yurtseverlik yorumu yapmıştır. Klasik kaynaklara dayalı demokrasi konusundaki düşüncelerinde, Montesquieu toplumsal birlik temelinde yükselen antiklerin yurtseverliğini yeniden keşfetmiş ve onu soylu ama ticari toplumlarda yaşayan modern insanlar için hayalci bir şey olarak görmüştür; ticaretin ruhu konusundaki düşüncelerinde, modernlerin ufkuna giren özgürlük aşkına dayalı bir yurtseverlik savunusu vardır. İlki özel çıkarların olduğu yerde tehlikeye girse de, ikincisi onlarla bağdaşır. Montesquieu yurtseverliği yaratmanın iki yoluna işaret eder: Birincisi birlik ve fedakârlık, ikincisi ise özgürlük ve özçıkar yoluyla. Birincisi saf ama imkânsız bir yurtseverlik, ikincisi ise karışmış ama daha uygulanabilir ve etkili olan yoldur.

Montesquieu'nun politik erdem fikirleri Aydınlanma yurtseverliğinin parçası haline gelmiştir. *Encyclopédie*'deki "Patrie" maddesi Montesquieu'nun tanımını âdeta kelimesi kelimesine tekrarlar ve politik erdemi bir erdem ama modern insanlardan çok büyük bir ahlâki güç isteyen bir erdem olarak sunar. Bu maddeye göre, politik erdem "atayurduna duyulan aşk (*amour de la patrie*)", kanunlara, devletin refahına duyulan aşktır ve demokrasilerde özellikle güçlüdür. Montesquieu'nun söylediği gibi, bu kişinin benliğinden feragat etmesi, özel çıkarlar üzerinde kamu çıkarını tercih etmesidir. O felsefi bir muhakeme değil de bir tutku olduğundan, her insan ona ulaşabilir;[35] o en zayıf insanlara bile güç veren ve onları "kamunun iyiliği için büyük şeyler yapmaya (*de grandes choses pour le bien public*) muktedir kılan bir ruhsal enerjidir.[36] Gelgelelim, modern insanlar antik yurtseverliğin kahramanları ile ilgili hikâyeler okuduğunda, onları kendileri için ahlâki örnek olarak almak yerine yanılsamalar içindeki aptallar olarak görür.

Encyclopédie'nin ilgili maddesi sadece *The Spirit of the Laws*'da işlenmiş yurtseverlik dilinin yeniden doğumunun ikircimli karakterini vermekle kalmaz, aynı zamanda *amour de la patrie* olarak politik erdemin on sekizinci yüzyıl tanımlamalarının da anlamını yakalar. Buna göre, *patrie*, kaba anlayışlıların sandığı

35. *Encyclopédie* (Neuchatel, 1765), xii. 178.
36. Agy. 179.

gibi, doğduğumuz yerden olmaktan çok, üyesi olduğumuz ve yasaları "özgürlüğümüzü ve mutluluğumuzu (*nos libertés et notre bonheur*)" koruyan "özgür devlet" (*état libre*) anlamına gelir.[37] Patrie terimi, "cumhuriyet" ve "özgürlük" terimleriyle eşanlamlıdır.[38] Despotizmin boyunduruğu altında, *patrie* olamaz.[39] Yine Montesquieu'nun ayak izlerini takip ederek, yazarlar şunları kaleme alıyorlar:

> Egemenin isteklerinden başka yasanın bilinmediği, onun kaprislerine hayranlık dışında hiçbir kuralın olmadığı, terörden başka hiçbir yönetim ilkesinin bulunmadığı, hiçbir servetin ve hiçbir kimsenin güvende olmadığı, doğulu despot rejimlerde yaşayan insanların *patrie*'leri yoktur, hatta mutluluğun gerçek ifadesi olan adını bile bilmezler.[40]

Doğru anlaşıldığında, *patrie* üzerinde yaşayanların korumakta çıkarı olduğu (*sont intéréssés à conserver*) ve yabancıları iyi karşılayan bir ülke anlamına gelir. Patrie, bütün çocuklarını eşit oranda bağrına basan anneleridir onların; erdemleriyle kendilerini belli edenleri onurlandırır ama ayrım yapmaz ya da haksız tercihlerde bulunmaz. O bazı yurttaşların ötekilerden zengin olduğunu kabul eder ama kamusal payelere ve görevlere giden yolları herkese açık tutar; ve her şeyden önce tek bir yurttaşına bile baskı yapılmasına hoşgörüyle bakamaz. Yurttaşlarından iyilik gördüğünde yüzü güler ve cezalandırırken büyük bir üzüntü duyar.

Voltaire de, *Dictionnaire philosophique*'te, *polis*'le ya da cumhuriyetle *patrie*'yi kaynaştırır. *Patrie*, ona göre, çok sayıda ailenin bir birliğidir. Bireyler, ortak iyiye zıt bir çıkar sahibi olmadıkça, onları aileleriyle birleştiren aynı özsevgi ile *patrie*'lerine bağ-

37. Agy. 178.

38. Cicero'nun tanımında olduğu gibi, *respublica respopuli* anlamına gelir; yani, rıza gösterdikleri yasalara bağlı olarak ortak iyilik için birlikte yaşayan bireylerin toplaşmasıdır. Gerçek bir cumhuriyette, egemen güç halka aittir ve bu ortak özgürlüğün en iyi garantisidir. Cicero, *De republica*, I. 25. 39, ve 31. 47.

39. *Encyclopédie*, 178.

40. (Fr.) "Hükümranın iradesinden başka yasa; kaprislerinden başka tapınacak özdeyiş; terörden başka yönetim ilkesi tanımayan, hiçbir servetin, hiçbir şahsın güvenlikte olmadığı Doğu despotizmi koşullarında yaşayanlar; bunların asla *vatanı* yoktur ve mutluluğun gerçek ifadesi olan bu kelimeyi bilmezler bile." Agy. 180.

lıdırlar. *Patrie*'de, yurttaşların özel çıkarları doğal olarak genel çıkara dönüştürülür: "*on fait des voeux pour la république, quand on n'en fait que pour soi même*".[41] ("insan kendisi için bir şey istediğinde cumhuriyet için de istemiş olur") Böylelikle, patrie sözcüğü cumhuriyetler ya da iyi bir kralın yönetimi için kullanılabilir ama tiranlık için kesinlikle kullanılamaz:

> O halde nedir *patrie*? Olmaz ya, diyelim ki olsun, korunmalı ve sağlam evinde rahat içinde oturan, iyi bir çifliğin sahibi şöyle diyecektir: Ektiğim bu tarla, inşa ettiğim bu ev benim. Ben burada hiçbir tiranın çiğneyemeyeceği yasaların korumasında yaşıyorum. Ne zaman, benim gibi, bir şeyleri olanlar ortak çıkarları için bir araya gelseler, bu toplantıda benim sesim de duyulur; ben bir bütünün parçasıyım, bir cemaatin parçası, egemenin bir parçası; bu benim *patrie*'mdir.[42]

Voltaire ve Aydınlanmanın "kozmopolit" filozofları için, *patrie*'nın tikel bir kültür, ya da dil ya da etnik kökenle temel bir ilişkisi yoktur; bir *patrie*'yi oluşturan şey, yasal yönetim, özgürlük ve özyönetimdir. Voltaire'e göre, *patrie* özsel politik ve yasal yapılarına indirgenmiş cumhuriyettir: Kişi nerede medeni ve politik özgürlükler teminat altına alınmışsa orada *patrie*'sini bulabilir. Böyle kavrandığında, bir *patrie* yurttaşlarından özsevgi ve özçıkardan gelen bir bağlanma isteyebilir. Voltaire'e göre, yurttaşlar aileleri için ne hissediyorlarsa *patrie*'leri için de aynı şeyleri hissederler; gelgelelim, "sevgi" ile onun kastettiği iyicil sevgi değil, kendini sevmedir. Montesquieu'nun tespit ettiği, kendini sevme ile vatan aşkı arasındaki zıtlığı *patrie*'yi cumhuriyetin sadece yasal ve politik yapısına indirgeyip ardından da vatan aşkını aydınlanmış özsevgi olarak yorumlayarak çözer. Voltaire'in özsevgi olarak vatan aşkı anlatımı onun *patrie* görüşüyle mükemmel bir uyum gösterir: Şayet *patrie* yurttaşlarının haklarını koruyan yasal ve po-

41. *Œuvres complètes* (Paris, 1826), lvii. 289.
42. (Fr.) "Nedir o halde vatan? Acaba iyi bir tarla olmasın; düzenli bir eve rahat rahat yerleşmiş olan sahibi şöyle diyebilir: Ektiğim bu tarla, yaptığım bu ev benimdir; yasaların koruyuculuğu altında yaşıyorum, hiçbir zorba bunları ihlal edemez. Benim gibi eve ve tarlaya sahip olanlar ortak çıkarları için birleştiklerinde bu mecliste benim oyum vardır; ben bütünün bir parçasıyım, cemaatin bir parçasıyım, egemenliğin bir parçasıyım: İşte benim vatanım." Agy. 285-6.

litik yapıysa sadece, onlardan isteyebileceği yalnızca özsevgiden gelen bir bağlanmadır. Yurttaşlar o cumhuriyetin yurttaşı olmayı uygun buldukları sürece *patrie*'lerini seveceklerdir; böyle olmadığına inandıklarında ise, eğer yapabilirlerse, muhtemelen *patrie*'lerini terk edeceklerdir. Onların yurtseverliği tam anlamıyla rasyonel bir sevgidir; çıkarlarını hesap etmeyi bilen rasyonel bireylere uygun bir sevgidir. Antiklerin yurtseverliğinden hiçbir iz kalmamıştır; ne şefkat ne *pietas* ne de itibar arayışı. Bu modern insanların ufkuna tam uyan bir yurtseverlik, kendileriyle birlikte başkaları –muhtemelen daha az rasyonel, yalnızca orada yaşamayı uygun buldukları için ülkelerini seven, ülkelerine onları hayatta tutsun diye bağlı olan ve ülkelerini iyi cumhuriyetler yapmak için çalışan başkaları– da yaşıyor olmadıkça, herhangi bir yerde iyi ya da görkemli bir hayat yaşayabilen dünya yurttaşları için mükemmel bir yurtseverliktir.

Filozofların kozmopolitanlığını egoizmlerinin birer maskesi olarak aşağılamakla birlikte, "milliyetçi" Rousseau da *patrie* terimini "cumhuriyet"in eşanlamlısı olarak kullanır ve politik erdemi atayurdu olarak alan genelgeçer kavrayışı kabul eder. Montesquieu gibi, Rousseau'nun politik erdemi de, bir masumiyet durumu ya da bir Hıristiyan erdem değil, modernlerin politikalarının acımasızca yok etmeye çabaladığı antiklerin değerli bir mirasıdır. Montesquieu'dan alıntı yaparak, Rousseau "antik politikacılar durmaksızın örf ve âdetlerden ve erdemden bahsederdi; bizim konuştuğumuz sadece ticaret ve para" diye yazmaktadır.[43] Rousseau açısından, erdem *conformité de la volonté particulière à la générale* ("özel iradenin genel iradeye uyumu") ve bir kişinin ülkesini sevmesi, erdemi yüreklendirmenin en etkin aracıdır: "Halkımızın erdemli olmasını istiyor muyuz? Öyleyse, ülkelerini sevmelerini sağlayalım."[44]

Rousseau, Montesquieu'nun sözcük dağarcığını benimseyip

43. (Fr.) "Eski politikacılar durmaksızın geleneklerden ve erdemden söz ediyorları; bizimkiler sadece ticaretten ve paradan söz ediyor." *Discours sur les sciences et les arts, Œuvres complètes* (Paris, 1964), iii. 19; İng. çev. J. Rousseau, *The Basic Political Writings*, yh. D. A. Cress (Indianapolis, 1987), 12.
44. (Fr.) "Halkların erdemli olmasını istiyor muyuz? O halde onlara vatan sevgisi aşılamakla işe başlayalım." *Économie politique, Œuvres complétes*, iii. 255; İng. çev. *Basic Political Writings*, 122.

modern insanlar arasında politik erdemin gerileyişi üzerine belli bazı argümanlarını kullanıyor olsa bile, *Sprit of Laws*'ın yazarıyla yol arkadaşlığı erdemin medeniyete karşıt yönde evrilmesi üzerine görüşleriyle biter. Montesquieu'nun hem antiklerin politik erdemini hem de modernlerin medeniyetini kutlamasına karşın, Rousseau meslek hayatına antiklerin erdemlerinin yılmaz savaşçısı ve modernlerin yoz medeniyetinin düşmanı olarak başlamıştır. Antik erdem, onun ellerinde, modernlerin yozluğuna karşı ideolojik bir silah haline gelmiştir. *Discours sur les sciences et les art*'ta yazdığına göre, erdem "nezaketin tekdüze ve aldatıcı örtüsü altına ve ülkemizin aydınlanmasına borçlu olduğumuz o göklere çıkarılan kentleşmenin arkasına" gizlenmiş "şüphe, hakaret, korkular, soğukluk, nefret ve ihanet" karşısında parlayan *la force et la vigueur de l'âme*'dir[45] ("ruhun gücü ve diriliği"). Nazik ama yoz modern Avrupalı insana karşı, Rousseau kendi erdem timsallerini çıkarır: Kaba köylü ve, hepsinden önce, Sparta yurttaşları, "yarı-tanrıların bir cumhuriyeti" ve Cumhuriyetçi Roma, "erdem tapınağı". Rousseau'nun erdem kavramı Machiavelli'nin *virtù*'sunu hatırlatır. Machiavelli *The Prince*'ın bir bölümünde, İtalya'nın prensleri ve soyluları, dayanıklı ve savaşsever haline gelmeye çalışmaktan daha çok, değerli zamanlarını akıllı ve bilgili olmak için harcıyorlar" der.[46] Gerçekten de, askeri erdeme övgü düzerken Rousseau o kadar ileri gider ki, Roma'nın fetihlerini, erdemi dünyaya dayatmanın bir yolu olarak göklere çıkarır: "Roma'nın şanına layık tek mahareti dünyayı zaptetme ve orada erdemin hüküm sürmesini sağlama maharetidir."[47]

"Politik erdem" terimini kullanmamış ve yalnızca *vertu*'dan bahsetmiş olmasına rağmen, Rousseau yurttaşlık erdemini kasteder; yani, yozlaşma ve baskıya karşı mücadele etme yeteneği taşıyan yurttaşın ahlâki gücü. Bu güç, ruhunu ateşleyen ve irade gücünü direnme ve mücadele etmeye hazırlayan ahlâki bir öfkeden doğan bir güçtür. Yurttaşlık erdemi rasyonel bir değerlendirme

45. *Discours, sur les sciences*, 8-9; İng. çev. *Basic Political Writings*, 4-5.
46. (Fr.) "Güçlü kuvvetli ve savaşçı olma için çalışmaktansa maharetli ve bilge olmakla oyalanıyorlar." Agy. 22 (İng. çev. 15).
47. (Fr.) "Roma'ya yakışan tek yetenek dünyayı fethetmek ve erdemi egemen kılmaktır," agy. 15 (İng. çev. 9).

değil, bu tutkudur; bir zihinsel durum olmaktan çok ruhun ve bedenin bir değişmesidir. Erdemli bir yurttaşın zıddı yozlaşma karşısında, onu mahkûm etse bile, tepkisiz ve edilgen kalan yurttaştır.

Yurtseverlik ılımlılık ve insanlık sevgisi ile kol kola yürüyebilir ama şiddet ve hatta acımasızlık da gerektirebilir. Rousseau'ya göre, Brutus hiçbir biçimde sıcak bir insan değildi ama erdemsiz olduğu da söylenemez. Görev aldıklarında, yurttaşlar erdemli olmak için sert olmaya zorlanabilir: Brutus Cumhuriyet aleyhine komplo hazırladıkları için kendi oğullarını ölüme mahkûm etti ve infazlarının başında bulundu.[48] Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*'ın bir eleştirisine verdiği bir yanıtta, on sekizinci yüzyılın Brutus'un tutumunu zalimce bulduğunu yazar; aksine, o Cumhuriyete hizmetleri ve bir yargıç olarak görevini yaparken gösterdiği güç için en derin hayranlığımıza layıktır.[49] Şayet kendi oğullarını affetmiş olsaydı, bariz bir biçimde yeni kurulan cumhuriyeti zayıflatma sonucuyla birlikte, diğer komplocular hep birlikte serbest kalacaklardı. Cumhuriyet ayakta kalmış olsa bile, kendi çocuklarına merhamet örneği yasal düzeni zayıflatacaktı: Eğer vatana ihanetten suçlu yurttaşlar affedilirse, sıradan suçlular o zaman nasıl cezalandırılacaktır? Brutus, Rousseau'ya göre, yargıçlık görevinden çekilecek ve komploculara ölüm cezasını başka birileri verecekti. Şayet bir yargıç cumhuriyet için büyük tehlikelerin olduğu bir anda görevini terk ederse, der Rousseau, bir hain gibi davranmış olur ve ölüm cezasını hak eder. *Discours sur les sciences et les arts*, "yalın bir ruhun yüce bilimi" olarak, "tutkuların sessizliğinde" duyulabilen vicdanın sesi olarak, erdemin kutlanması ile son bulur.[50] Gelgelelim, bütün eser boyunca övdüğü erdem tutkuların sessizliğinde konuşan vicdanın sesi olan değil, kişinin ülkesine sevgisinden ilham alan bir tutkunun kendisi, bir ruh gücü ve sağlamlığı olan *virtù*'dur.

Daha önce değindiğimiz gibi, Rousseau yurttaşlık erdemini özelin genel irade ile uyumu olarak tanımlar ama evrenselin tikelle bu özdeşleşmè ya da birliğini mümkün kılacak olan şey kendi yurt-

48. *Dernièr réponse de J. J. Rousseau de Genevè*, *Œuvres complètes*, iii, 72.
49. Agy. 88.
50. *Discours, sur les sciences*, 30 (İng. çev. 21).

taşlarımıza duyduğumuz sevgidir. "Biz sevdiğimiz insanlar tarafından istenen şeyi gönüllü olarak severiz."[51] Yurttaş erdemini ayakta tutan vatan aşkı kişisellik dışı ya da soyut bir kendilik sevgisi değil, özel bir halka, gördüğümüz ve bildiğimiz insanlara, birlikte yaşadığımız ve ortak çıkarımız ve anılarımız olan insanlara duyduğumuz bir bağlılıktır.[52] Rousseau'ya göre, vatan aşkı "bir kadına duyulan aşktan yüzlerce kere daha şiddetli ve tatlıdır".[53] Bu aşk yalın ahlâki erdemde (*pure vertue*), yani felsefecinin erdeminde, bulunmayan "ateşli ve yüce bir şevk" ortaya çıkarır. Felsefecinin erdemi bize kişisel mutluluğumuzun yolunu gösterir; yurttaş erdemi bütün yurttaşlarımızla paylaştığımız bir mutluluk arayışında bize yol gösterir. Hakikati öğreten Socrates ile cumhuriyeti, yasaları ve ortak özgürlüğü savunmak için tiranlık karşısına dikilen Cato arasında bir tercih söz konusu olduğunda Cato'yu seçmekte duraksamamalıyız.

Rousseau'nun (politik) erdem kavramını anlamak istiyorsak, *patrie*'nin onun için de her şeyden önce ortak özgürlük anlamına geldiğini hatırlamalıyız. Politik erdemi ayakta tutan vatan aşkı ortak özgürlüğe, kendi özgürlüğümüze ve kendi vatandaşlarımıza duyduğumuz aşktır. Özgürlük ve yurttaşlar olmadan, *pays* (ülke toprağı) vardır ama *patrie* (ülke) yoktur.[54] *Patrie* ile özgürlük arasındaki bağlantı *Considérations sur le gouvernement de Pologne*'da aynı sözcüklerin kullanılmasıyla tekrarlanmıştır: "insanın ülkesine duyduğu aşk; yani, yasalara ve özgürlüğe duyduğu aşk"; eserin başka bir çeşitlemesinde düzen tersine dönmüştür: "özgürlük aşkı, yani, kişinin ülkesini ve yasalarını sevmesi."[55] Rousseau açısından, *patrie*'yi oluşturan şey, asıl olarak devlet ve yurttaşlarla kanunlar

51. *Économie politique*, 254 (İng. çev. 21).
52. *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, *Œuvres complètes*, iii, 970; (İng. çev. *The Goverment of Poland*, yh. W. Kendall (Indianapolis, 1985), 25.
53. *Économie politique*, 255 (İng. çev. 121).
54. (Fr.) "Özgürlük olmadan vatan var olamaz, erdem olmadan özgürlük var olamaz, yurttaşlar olmadan erdem var olamaz," agy. 259 (İng. çev. 124). Rousseau, *pays* ile *patrie* ayrımı konusunda, Œuvres complètes, s. 858'de şunları yazar: "Vatanı olmayan birinin en azından bir ülkesi vardır." *Œuvres complètes*'de önemli bir pasaj, *La Nouvelle Héloïse*, s. 657'dir: "Bu küçük devleti seyrettikçe, bir vatana sahip olmayı giderek daha iyi bir şey olarak buluyorum; bir vatana sahip olmak isteyip sadece bir ülkesi olanları Tanrı kötülükten korusun."
55. S. 966 ve 1754(b) (İng. çev. 19).

ve politik kurumların desteklediği hayat tarzı arasındaki ilişkidir. Rousseau'nun 1 Mart 1764'te Teğmen Charles Pictet'e yazdığı bir mektup bu konuda özellikle aydınlatıcıdır. *Contrat social* ve Émile için koyulan benzer yasakların ardından, Cenova Cumhuriyeti Küçük Konsey'inin onun *Lettre à Cristophe de Beaumont*'unun yayımlanmasına yasak koymasına bir tepki olarak, Rousseau 12 Mayıs 1763'te resmen bir Cenova yurttaşı (*bourgeois*) olarak haklarından feragat ettiğini duyurdu. Bu, yazdığına göre, acı bir karar, kesin bir kopuştu. Ülkesini bir daha göremeyeceğinin farkındaydı. Ve yine de acının dindiğini söylemiştir: Artık sevgi ve bağlılık hissetmemektedir. Arta kalan tek şey soğuk bir vazife duygusu ve ilgisizlik olmuştur. Bir zamanlar çok yoğun olan bu aşk neden sönmüştür?

Yanıt, Rousseau'nun daha önce kaleme aldığı metinlerinde, özellikle de Cenova Cumhuriyeti'ne bağlılığını dinsel bir bağlılık edasıyla yeniden dile getirdiği *Discours sur l'origine de l'inégalité*'nin İthaf bölümünde, betimlediği yurtseverlik anlayışında yatmaktadır. O zaten Cenova'nın doğuştan bir *bourgeois*'iydi; böyle olmasını kendi seçmişti. Doğduğu şehri gençliğinde terk etmişti. Cenova da babasını şehri terk etmeye zorlamış ve Cumhuriyet'in yasaları Jean Jacques'ın geri dönmesini engellemiştir. Yine de, o Cenova'yı *patrie*'si olarak seçtiğini açıkça ilan ediyordu.

Cumhuriyeti ve Cenova'yı seviyordu Rousseau, çünkü onun cumhuriyetiydi, iyi bir cumhuriyetti, en azından onun tahayyül ettiği buydu. Söylediğine göre, Rousseau, "ülke aşkını (*amour de la Patrie*) toprağa duyulan bir aşktan önce yurttaşlarına duyulan bir sevgi kılan, (*amour des Citoyens plutôt que celui de la terre*) insanların bir araya gelip tanışmaları gibi hoş alışkanlıkların" yaşandığı bir cumhuriyette ve egemenin ve yurttaşların egemen değerlendirmelerin ortak mutluluğu artırması için "tek ve aynı çıkar peşinden koşabildiği" bir yerde yaşamayı sevmektedir.[56] Başka bir ifadeyle, o iyi düzenlenmiş bir demokratik hükümet idaresinde yaşamayı sevmektedir. Onun sevgisi hukuk düzeninin her yurttaşın özgürlüğünü koruduğu bir cumhuriyete; "orijinleri zamanın karanlığında kaybolmuş mutlu ve barışçıl bir cumhuriyete; cesareti ve yurtseverliği (*amour de la Patrie*) öne çıkarabilecek ve güç-

56. *Discours sur l'origine de l'inégalité, Œuvres complètes*, iii. 112.

lendirebilecek türden düşman saldırılarına ancak karşı durmuş bir cumhuriyete" yöneliktir. Bu öyle bir cumhuriyettir ki, yurtaşları "uzun bir süredir özgür yaşamanın ötesinde bunu hak etmiştir"; o bir fetih arzusu taşımayan ve güçlü komşular tarafından işgal edilme korkusundan elverişli yeri dolayısıyla uzak olan özgür bir şehirdir.[57]

Patrie, Rousseau için, yurttaşlarıyla onlara insanlık ve dostluk göstererek, birlikte "güzel bir toplum" halinde yaşanabilen barışçıl bir topluluktur; bu öyle bir topluluktur ki, içinde kişi "iyi bir insan, doğru, erdemli yurtsever (*d'un homme de bien, et d'un honnête et vertueux Patriote*) olarak" hatırlanmayı umabilir.[58] Hayatın *patrie*'den uzak sona ermesi düşüncesi elem, üzüntü ve özlem doğurur:

> Eğer, talihsizlikten ya da iş işten geçtikten sonra akıl etmekten dolayı, yanlış harcanmış bir gençliğin benden çalınan huzuruna ve barışına boşuna pişmanlık duyarak, hayatımın yaban ellerde acı ve özlem içinde sona ermekte olduğunu fark etmiş olsaydım, ruhumun derinliklerinde en azından kendimi ülkeme (*pais*) anlatamadığım duygusu canlılığını koruyor olacaktı...'[59]

İnsan *patrie*'nin değerini, Rousseau'nun başına geldiği gibi, en iyi onu kaybettiğinde anlar. Ve gerçek bir yurtsever (*un vrai Patriote*) için, *patrie*'nin değeri her şeyden önce özgürlüğü korumayı amaçlayan anayasası ve ayakta tuttuğu yaşam tarzı ve âdetlerinden oluşur. Bir yurtsever gibi davranan, bu aynı hakiki yurtsever dokuz yıl sonra yurttaşlıktan feragat etmeye karar vermişti çünkü onun bağlandığı *patrie*'nin artık olmadığını fark etmişti. Cenova, halkıyla, tarihiyle, diliyle, kurumları ve yasalarıyla, hâlâ oradaydı. Orada olmayan cumhuriyet ve özgürlüktü. Başka her şey yerli yerinde olsa bile, devletle yurttaş arasındaki politik ilişkilerin çökmesi *patrie*'nin yok olması için yeterliydi.[60] Pictet'e mektubunda belirttiği

57. (Fr.) "Özgür yaşayıp özgür ölmek isterdim, yani yasalara öyle saygılı ki ne ben ne herhangi bir başkası şerefli boyunduruğu sarsabilsin; başka hiçbir boyunduruğu taşımayacak olan en gururlu başların bile uysalca taşıdıkları bu kurtarıcı ve tatlı boyunduruk," agy.
58. Agy. 115.
59. Agy.
60. (Fr.) "Vatanı yaratan ne duvarlar ne de insanlardır; yasalar, gelenekler,

gibi, onun kararı bir hayal kırıklığının sonucuydu: Vatanının ona yaptıklarından sonra, artık onun da bir *patrie*'si olduğuna ve *patrie*'sinin de Cenova Cumhuriyeti olduğuna inanamazdı. Mektupta açıkladığı gibi, hayal kırıklığı yerine öfke ve hınç değil, ilgisizlik ve kopuş gelmiştir. Cemaat ve anlam başka yerde aranmalıdır.

Rousseau için, yurtseverlik birincil olarak politik bir sevgidir; iyi hükümetin ürünü olan ve iyi hükümetin bütün yurttaşlarına sağladığı özgürlük ve refah şükranından doğan bir sevgidir. Yurttaşların sevgisini hak etmek için, *patrie* her birini ve hepsini eşit oranda sevmelidir. Onun sevgisi de politiktir ve bütün yurttaşlarının özgürlüğü ve politik hakları için gösterdiği şefkatli koruma ile kendini ifade eder. Onların özgürlüklerini koruyarak, ülke (*patrie*) yurttaşlarının kendilerini güvende duymalarını sağlar; onların politik haklarını tanıyarak, yurttaşların ülkelerini onlara ait bir şey olarak kavramalarını sağlar:

> Bırak, öyleyse, anavatan kendini bütün yurttaşların ortak annesi olarak göstersin. Bırak, anavatanlarında taşıdıkları avantajları yurttaşlarına arınağan etsin. Hükümet onları büyük oranda kamu yönetimine katsın ki, kendilerini evlerinde hissetsinler. Ve bırak yasalar onların gözünde sadece ortak özgürlüğün garantileri olsunlar.[61]

İyi bir politik anayasa ve iyi bir hükümet yurtseverliğin yeterli koşullarıyken, kötü bir anayasa ve kötü hükümet yurttaşların kendi yurttaşça görevlerini yapmamalarını getirir. Rousseau'nun, *Contrat social*'ın vekiller ya da temsilciler bölümünde açıkladığı gibi, "*dans une cité bien conduite chacun vole aux assembleés; sous un mauvais Gouvernement nul n'aime à faire un pas pour s'y rendre*" ("iyi yönetilen bir sitede herkes meclise girmeye can atar, kötü bir hükümet yönetimi altında kimse meclise girmek için bir adım

adetler, yönetim, anayasa ve tüm bunlardan kaynaklanan var olma tarzıdır. Vatan devletle üyeleri arasındaki ilişkidedir; bu ilişkiler değiştiğinde veya ortadan kalktığında vatan yok olur." Rousseau'dan teğ. Charles Pictet'e, *Correspondence complète de Jean Jacques Rousseau*, yh. R.A.Leigh (Voltaire Foundations, Oxford 1965), xix. 190.

61. (Fr.) "Vatan yurttaşlarının ortak anası olarak görülsün, bu yurttaşların ülkelerinde yararlandıkları üstünlükler ülkeyi onlar için değerli kılsın, yurttaşlar kendilerini evlerinde hissetsinler diye yönetim kamu idaresinde onlara yeterince pay bıraksın ve yasalar onların gözünde ortak özgürlüğün garantisinden başka bir şey olmasın." *Économie politique*, 258 (İng. çev. 123-4).

atmaz").[62] Yurttaşlar, eğer orada ortak çıkarın –dolayısıyla bireysel çıkarın– öne çıkacağına inanırsa kamusal toplantılara memnuniyetle katılır. Bu durumda, bağlılık ödüllendiricidir: Her bir yurttaş iyi kamusal değerlendirmelerin ortaya çıkardığı ortak mutluluktan önemli bir pay alır. Eğer yurttaşlar toplantının bir fraksiyonun özel çıkarlarını onaylayacağını biliyorlarsa, evlerinde oturup özel hayatlarındaki mutluluğun tadını çıkarmayı isteyecektir. Ülkelerine duydukları aşk söner ki, bu aşkı söndüren kötü yönetimdir.[63]

Gelgelelim, Rousseau için, vatan aşkı yalnızca politik bir sevgi değildi; yalnızca yasalara ve düzene duyulan bir sevgi değildi. Aynı zamanda, o bir hayat tarzına, bir kültüre, bir dile, bir yere duyulan aşktı; ama yine de hepsinden önce politik bir aşktı: Dil, kültür, din eğer politik ve sivil özgürlük yoksa, eğer cumhuriyet yoksa, *amour de la patrie*'yi canlı tutmaya yetmezdi. Rousseau ve klasik cumhuriyetçiler açısından, yurtseverce duygunun ve politik katılımın "toplumsal, dinsel ve kültürel birliğe dayandığı ve ancak ona dayanabildiği" ve "homojen bir halkın politik ifadesi" olduğu[64] iddiası bu yüzden sadece kısmen doğrudur. Bir halkın kültürel, dinsel ve toplumsal birliği yurttaşlık erdemine can katar ama asıl önkoşul politiktir: Yani, iyi hükümet. Halk kültürel, dinsel ve toplumsal görüş açısından tümüyle homojen olabilir ama yine de, eğer despotik bir rejim ya da tiranlıkla yönetiliyorlarsa, vatan aşkı onlarda hiç yeşermemiş olabilir. Homojenlik ve iyi yönetim ikisi birden yurttaşlık erdeminin en mümbit toprağıdır, ama homojenlik ve despotizm tevekkül ve çürüme getirir. Kültürel, dinsel ve toplumsal homojenlik yurttaşlık erdeminin serpilip boy vermesine yardımcı olan bir destektir ama onun zorunlu koşulu değildir. Çeşitlilikleri (toplumsal ya da dinsel) birleştiren iyi yönetim en sahici anlamda yurttaşlık erdemini de, yani, özgürlük aşkını da yaratabilir.[65] Gelgelelim, şayet halk politik bakımdan çürümüşse, ne kadar homojen olurlarsa olsunlar, özgürlüğü canlandırıp iyi hükümeti kuramazlar.[66]

62. Contra social, III. 15, *Œuvres complètes,* iii.
63. Agy.
64. M. Walzer, "Civility and Civic Virtue in Contemporary America", *Radical Principles* (New York, 1980), 64.
65. Agy. 69.
66. *Contrat social*, II. 8; Rousseau burada Machiavelli'nin *Discourses*'unu izler;

Mère commune, liberté commune: "Ortak" sıfatı Rousseau'nun *patrie*'yi karakterize etmek için kullandığı metaforlarda sıkça rastlanan bir öğedir. Rousseau'nun gündeme getirdiği ortak oluş, böylelikle özgürlük ve güvenliği ortak bir iyi haline getirerek, her bir yurttaşın ve bütün yurttaşların özgürlüğünü korumak için devlete bağlılık anlamına gelir. Bu bağlılık tek bir yurttaşın özgürlüğünün bütün *patrie*'nin özgürlüğü kadar önemli olduğu ilkesinin bir sonucudur.

Rousseau'nun meşru politik anayasa teorisinde, ortak oluş bütün yurttaşlara adil davranma yükümlülüğünü ima eder. Her bir üyenin özgürlüğü bütün üyelerin ortak gücüyle korunmalıdır. Bu demektir ki, ideal bir modelde, bir yurttaşa karşı yapılan bir adaletsizlik yalnızca devletle tikel yurttaşın arasındaki ilişkiyi etkilemekle kalmaz, aynı zamanda devletle bütün yurttaşlar arasındaki ilişkiyi de zedeler; bu yurttaşların devlete politik yükümlülüğünü ortadan kaldırır. Toplum sözleşmesi her bir yurttaşın özgürlüğünün ortak özgürlüğün parçası olduğunu hükme bağlamıştır. Eğer bir yurttaş ya da bazı yurttaşlar haksızlığa uğramışsa, çiğnenen yalnızca onların özgürlüğü değil herkesin ortak özgürlüğüdür. Güçlü yurttaşlar ya da yozlaşmış yargıçlar hırslarının kurbanı talihsiz yurttaşların düşmanı –ve aynı zamanda bütün cumhuriyetin düşmanıdırlar– ve bu nedenle bir bütün olarak cumhuriyet tarafından cezalandırılmalıdırlar.

Daha önce belirttiğim gibi, Rousseau'nun her bir bireyin özgürlüğünün ortak özgürlüğün parçası olduğu ve bu yüzden herkesi ilgilendirdiği tespiti, cumhuriyet teorisinin bir parçası olan *normative* bir ilkedir. Pratikte, bir ya da birden fazla yurttaşın özgürlüklerinin çiğnenmesi bütün diğerlerinin –yine kişisel ya da negatif özgürlük olarak anlaşılan– özgürlüğüne hiçbir zarar vermeyebilir, gerçekte vermez de. Ama eğer cumhuriyet hakiki bir cumhuriyetse, hiçbir yurttaşının özgürlüğünün çiğnenmesine hoşgörü gösteremez; ve eğer yurttaşlar hakiki yurttaşlarsa, içlerinden birinin özgürlüğünün çiğnenmesini herkesin özgürlüğüne bir saldırı olarak göreceklerdir. Rousseau'nun argümanının önemi, yurttaşların haksızlık yaptığında ya da yurttaşların özgürlüğünü ko-

1. 17 ("Kokuşmuş bir düzenin milleti özgürlüğüne kavuştuğunda bunu çok zor muhafaza eder").

rumak için elindeki yetkileri kullanarak gerekenleri yapmadığında yönetimlere karşı direnmelerini politik olarak haklı çıkarmasından gelir. Eğer devlet cumhuriyet olduğu iddiasındaysa, ortak özgürlüğü çiğneyen yargıçlar ya da güçlü yurttaşlar karşısında direnmek ve mücadele etmek yurttaşların hem hakları hem de görevleridir.

Rousseau'nun *Économie politique* ve *Contrat social*'de geliştirdiği cumhuriyet teorisinin ima ettiği şey, politik erdemin politik koşulların sonucu olduğudur; bu, cumhuriyet söz konusu olduğunda, yurttaşlara karşı politik yükümlülüklerin yerine getirilmesine bağlı bir sevgidir. Ne zaman ki, bir ülke her bir yurttaşına borçlu olduğu politik sevgiyi esirger, karşılığında yurttaşların politik nefretini ve aşağılamalarını bulur, bunu hak eder de: *Patrie* sözcüğü *odieux ou ridicule* (iğrenç ya da gülünç) haline gelir.[67]

Montesquieu politik erdemi demokrasinin özü olarak tanımlarken, Rousseau bunun her iyi kurulmuş devletin ilkesi olması gerektiğini söyler ve buradan hareketle yurttaşlık erdemini insanlar ve hepsinden önce modern insanlar için aşırı mükemmel gördüğü bir hükümet biçimiyle olan dışlayıcı bir bağlantısından kurtarır. Çok iyi bilindiği gibi, Rousseau, demokrasiyle, antiklerin demokrasisini, yani, yurttaşların hem üyesi hem de egemen organı oldukları bir hükümet biçimini kasteder: Yurttaşlar kanunları kabul ederler ve uygularlar. İki gücün de tek elde toplanması yozlaşma için sayısız fırsat doğurur. Demokratik bir yetkilinin yozlaşmaması için, yurttaş olarak gerçek anlamda olağanüstü bir erdem sahibi olması gerekir: "Bu kadar mükemmel bir yönetim biçimi insanlara uygun değildir".[68]

Rousseau, birçok örnekte, antiklerin politik erdeminin modern yurttaşlar için örnek teşkil edemeyeceğini tekrarlar ama aynı zamanda, en azından *Lettres écrites de la montagne*'de, yalın bir politik erdem imkânının modern insanların ufkuna girdiğini de kabul eder. Ona göre, antik insanlar "artık modern insanlar için model değildir".[69] Rousseau, eleştirmeni Benjamin Constant kadar farkındadır ki, modern insanlar, "antiklerin özgürlüğünü" geliştirmeye

67. *Économie politique*, 256.
68. *Du contrat social*, III. 4; İng. çev. *Basic Political Writings*, 180.
69. *Œuvres complètes*, III. 881.

ne gönüllüdürler ne de muktedir. Onlar, yani Cenovalı yurttaşlar, özel çıkarı, işi ve kârıyla ilgilenen tüccardır ve zanaatkârdır; onlar zamanlarının çoğunu politikaya veremezler, bunu istemezler de zaten. Onlar kamusal meselelere karışmak yanlısı değillerdir çünkü kendi faaliyetlerinin ve aile hayatlarının yönetime katılmaktan daha ilginç ve faydalı olduğunu düşünürler, çünkü politika genelde tehlikelidir ve özel çıkarlar konusunda önyargılıdır. Onlar Spartalılar, Atinalılar ya da Romalıların olduğu söylenen biçimde erdemli olamazlar, bunu istemezler de zaten, ama uygar, barışçı, üretken ve yasalara saygılı yurttaşlar olabilirler, genelde öyledirler de. Onlar haklarının ne olduğunu bilirler ve cemaate olan görevlerini yerine getirmeye hazırdırlar. Onlar, en azından en iyi örneklerinde, medeni hayat için uygun niteliklere sahiptirler: Tevazu, terbiye ve ciddiyet. Onlar ülkelerinin yasalarını severler ve yurttaş eşitliğine saygı gösterirler çünkü onlar yasaların ve yurttaş eşitliğinin kişisel güvenlik ve esenliklerinin temeli olduğunu bilirler. Onlar için özgürlük "*un moyen d'acquérir sans obstacle et de posseder en sureté*"tir. ("engelsiz kazanım ve güvenli mülkiyet aracıdır")[70]

Rousseau, antiklerin erdeminin modern yurttaşlardan beklenemeyeceğini kabul ettikten sonra, ortak özgürlüğe bağlılığın tümüyle ortadan kalkmasının zorunlu olarak onların sıkı sıkıya bağlı oldukları kişisel özgürlüğün de kaybını getireceğini belirtir. Modern yurttaşlar açısından ortak iyiye hizmet etmek zahmetlidir, ama onların yurttaşlık görevlerini göz ardı etmeleri kölelik getirir: "*ceux qui ne peuvent supporter le travail n'ont qu'à chercher le repos dans la servitude*" ("çalışmaya katlanamayanlar huzuru kölelikte aramak zorundadırlar").[71]

Özgürlük kaybının nedeni yasama sürecine ya da hükümete katılmakta gösterilen bir çekimserlik değil, hükümet ya da güçlü yurttaşların yaptıkları haksızlıklar karşısında sessiz ve edilgen kalmaktır. Eğer yurttaşlar, hükümetler adaletsiz vergiler koyduğunda, seçim süreçlerini manipüle ettiğinde, mülkiyet haklarını çiğnediğinde ya da adil yargılama hakkını tanımadığında seslerini

70. A.g.y.
71. A.g.y.

yükseltmiyor ve direnmiyorlarsa, tehlikeye attıkları kişisel ve politik özgürlükleridir. Kime olursa olsun, bir haksızlık yapıldığında, yurttaşlar seslerini yükseltmeli ve hemen karşı koymalıdır. Eğer kamusal çıkarın aynı zamanda kendi çıkarları olduğunu fark etmiyorlarsa ve hâlâ vakit varken ortak özgürlüğü savunmuyorlarsa, tiranlığın cumhuriyeti mahvetmesini durduramayacaklardır.[72] Tiranlık kendisini dolambaçlı bir yoldan olumlar. O kamusal iyiye doğrudan saldırmak yerine yurttaşların cumhuriyetin ortak sahip oldukları ve tadını çıkardıkları bir iyi olduğu inancını kemirir ve zayıflatır. Tek bir yurttaşın özgürlüğüne karşı yapıldığında ortak özgürlüğe yapılan saldırılara direnmemek demek, ev ateşler içinde yanıyorken kendisinin "yalnızca bir kiracı" olduğu gerekçesiyle yatağından çıkmayan adamın davranışı kadar bir duyarlılık göstermek anlamına gelir.[73]

Rousseau yurtseverliği vurdumduymazlıkla fanatizm arasına yerleştirir; yani, ortak iyiyi tümden ihmal etmekle ona tümüyle bağlanmak arasına. Rousseau, başka yurttaşların uğradığı adaletsizlikler karşısında ilgisiz ve edilgen kalan yurttaşları, onlardan bu uğurda şehit olmalarını da beklemeksizin, suçlar. Yurtseverlik bir tutkudur, insanları eyleme muktedir kılan bir manevi güçtür. Ama o fanatiğin kör hiddeti ya da kahramanın kendini sakınımsız adaması değildir.[74] Kahramanlığın erdemi yücedir: Şan ve şeref uğruna başkalarının mutluluğuna kendini tümden adamaktır kahramanlık. Kahramanlık ruhunda şan ve şeref arzusu ile birleştiğinde, vatan aşkı en tiksinti verici (*moyens odieux*) araçlara başvurmaktan çekinmeyen bir ihtiras halini alarak yozlaşır.[75] Dünyada, Rousseau'ya göre, gereğinden fazla kahraman varken, asla yeteri kadar yurttaş olmamıştır.

Erdemli yurttaş tam gün yasa koyucu ya da yönetici olmaya hevesli değildir. O sadece, gerektiğinde, ortak özgürlüğün ülke içi ve ülke dışı düşmanları karşına dikilmeye hazırdır ve muktedirdir; ge-

72. (Fr.) "Herkesi ikna edin ki kamu çıkarı kimsenin çıkarı değildir ve kölelik sadece tersi durumda yerleşir; çünkü, her bir kimse boyunduruk altında olduğunda ortak özgürlük nerede olacaktır?;" agy. 893.
73. *Lettre à d'Alembert,* yh. L. Brunel (Paris, 1922), 65.
74. Agy. 48.
75. *Discours sur la vertu la plus nécessaire aux héros. Œuvres complètes,* ii. 1271.

rekmedikçe, kendi işiyle ilgilenmekten mutludur ve kendini özel hayatına, hatta günah işlemeye kaptırır. Böyle bir yurttaş cumhuriyetin düşmanlarına karşı acımasız olabilir ama kendine karşı acımasız olması gerekmez. Yurtseverlik atalet ve korkaklıkla bağdaşmaz; tersine kendini çeşitli durumlara neşeli bir ruh haliyle hazırlamaktır yurtseverlik. Rousseau'nun yurtseverlik betimlemesi genelde şölen ve dansların, birlik ve ahenk kutlamalarının betimlemesidir. Hayatındaki en yoğun yurtseverlik duygularına kapıldığı anı betimlediği, *Lettre à d'Alembert*'in meşhur satırlarında, Rousseau, Saint-Gervais alayının birlik ve düzeni karşısında duyduğu hayranlığı anlatır; ama o askerler savaşa gitmiyorlardı, dans ediyorlardı ve Jean-Jacques'in heyecanı askerler sıraları bozup yurttaşlara karıştıklarında en üst boyutuna sıçramıştı.[76]

Rousseau, yer yer, yurtseverliği insanlığa karşı görevlerin önüne koyar ve dışlayıcı bir yurtseverliğe övgüler yağdırır. Rousseau'ya göre, Spartalılar, yabancılar "sadece insan", yani hiçbir şey oldukları için, onlar karşısında haris, açgözlü ve düzenbaz olurlardı. Ama önemli olan, Rousseau açısından, kendi yurttaşlarına karşı iyi olmaktır.[77] Aynı Rousseau, yer yer, her zaman vicdanın sesini, insanlıktan yana konuşan bir sesi dinleyen insanları över.[78] Gelgelelim, eğer bir halk özgürlüğü kaybetmek üzereyse, ya da zaten kaybetmişse, milli kimliği ve milli kültürü savunmak bütün öteki amaçların önüne geçer. Bir ülkenin politik kurumları ne kadar zayıfsa, o kadar fazla politik özgürlük halkın kültürel, dinsel ve toplumsal birliğine bağlı olmak durumundadır. Polonya'nın durumunda olduğu gibi, eğer bir ülke saldırgan ve despotik devletler tarafından kuşatılmışsa, özgürlüğü savunmanın ya da onu yeniden kazanmanın tek yolu yurtsever olan yurttaşları, yani, yalnızca ülkeleri için yaşayan ve cumhuriyeti yüreklerine kazımış yurttaşları eğitmektir. Yetersiz politik kurumları, küçük nüfusu ve askeri disiplin yokluğu ile Polonya ancak yurttaşlarının erdemine ve yurtseverliğine güvenebilir. Eğer özgür kalmak, ya da bir gün yeniden özgür olmak istiyorlarsa, Polonyalılar güçlü Rus komşularından gelen her türden kültürel kirlenmeye direnecek

76. Lettre à d'Alembert, 199-201.
77. *Émile, Œuvres complètes,* iv. 248-9.
78. (Fr.) "Kalbin ve Doğa'nın haklarını her fırsatta, ödev ve erdemden yana değerlendirmeye devam edin." *Discours sur l'inégalité,* 120.

kadar yürekten Polonyalı olmalıdırlar. Kültürel birlikleri, ortak geçmişleri dış tehlikelere direnmek için gereken milli gücü (*force national*) mutlaka sağlayacaktır. Onlar için en acil hedef, bundan dolayı, *par inclination, par passion, par necessité* ("eğilim, tutku, zorunluluk yoluyla") yurtseverler haline gelmektir.

Bölünmüş ya da politik olarak özgür olmayan bir halk her şeyden önce kendi milli kültürünü sevmeli, onunla onur duymalıdır.[79] Kendi başlarına bir gün özgür olmanın yolunu bulmalıdırlar. *Government of Poland* kitabında şöyle yazar:

> Tekrar ediyorum: *milli* kurumlar. Bir halka aklını, karakterini, zevklerini ve âdetlerini veren işte budur; başka bir halk değil de kendileri olmalarını sağlayan budur; buradan doğan zihin alışkanlıkları üzerine temellenmiş yurt sevgisinin sökülüp atılması imkânsızdır; bu, kendi ülkelerinde mahrum bırakıldıkları zevklerle kuşatılmış olduklarında bile, evinden uzak geçirdikleri her anı yurttaşları için dayanılmaz kılan şeydir.[80]

Milliyetçilik okulundan yetişenler bu metnin cumhuriyetin politik kavramları etrafında odaklanmış cumhuriyetçi yurtseverlikten özel bir kültürel ya da manevi birlik olarak millet fikrinde odaklanan milliyetçilik diline geçişin işareti olduğunu vurgulamaktadırlar.[81] Rousseau'nun *Government of Poland*'ı, bence, cumhuriyetin değerinin halkın kültürel ya da manevi birliği lehine gözardı edilmesi olarak yorumlanmak yerine, Polonyalılara yüreklerinde politik bir kimlik olarak silinmeye yüz tuttuğuna inandığı cumhuriyeti diri tutmaları tavsiyesi olarak yorumlanmalıdır. Polonyalılar, politik bakımdan özgür olamıyorlarsa, hiç olmazsa manevi bakımdan özgür kalmaya, yani Polonyalı kalmaya gayret etmelidirler. Şayet manevi olarak özgür kalabilir, eğer kültürel asimilasyona di-

79. (Fr.) "Bu rejimi ister benimseyin, ister benimsemeyin, her zaman için Polonyalılara kendilerine ve vatanlarına ilişkin önemli bir fikir [büyük bir kanı] vermeye devam edin." *Considèrations*, 961.

80. (Fr.) "Bir halkın dehasını, karakterini, zevklerini ve geleneklerini oluşturan, onu bir başkası değil kendi yapan, kökünden koparılması imkânsız alışkanlıklara dayanan bu ateşli vatan aşkını esinleyen, başka halkların yanında, kendi halkında yoksun olduğu zevklerin bağrında onu sıkıntıdan öldüren şey ulusal kurumlardır." Agy. 960 (İng. çev. 11).

81. Örn. F. Chabod, *L'idea di nazione* (Bari, 1962), 128; bak. ayrıca R. Derathe, "Patriotisme et nationalisme au *xviii* siecle", *Annales de philosophie politique*, 8 (1969), 78.

renebilirlerse, Polonyalılar gelecekte politik özgürlüklerine tekrar kavuşabilirler; ama eğer milli kimliklerini de yitirirlerse, sonsuza dek köle kalmaya mahkûmdurlar.

> Belki onların (Rusların) sizi yutmasını engelleyemezsiniz; göreceksiniz, en azından, sizi sindirmeyi başaramayacaklar. Ne yaparsanız yapın, Polonyalılara direnmeleri için gerekenleri vermeden, düşmanlarınız yüz kere sizi ezecektir. Lakin, savunma için her daim hazır edilebilecek ve hiçbir ordunun ezip geçemeyeceği bir kale vardır; bu kale, ancak milli kurumların onların ruhlarına işleyebileceği türden bir özellik sergileyen, yurttaşların erdemi, yurtsever coşkularıdır. Göreceksin, her Polonyalı bir Rus haline gelemeyeceğinden, ben diyorum ki, Rusya Polonya'ya asla boyun eğdiremeyecektir.[82]

Rousseau'nun *Government of Poland*'daki asıl tavsiyesi halkın güçlü bir milli karakter taşıması gerektiğidir: Ama o aynı zamanda biliyordu ki, tek başına milli karakter özgür olmayan bir halkı özgür yapmaz. Gerçekten özgür olabilmesi için, bir halkın bir millete ve bir cumhuriyete ihtiyacı vardır; o halkın ortak anılara, törenlere, dile ve âdetlere dayanan özel bir kültüre ihtiyacı olduğu kadar politik özgürlüğe de ihtiyacı vardır. İyi yurttaş olmaları için Polonyalı olmak zorundadırlar, ama sadece Polonyalı iseler henüz özgür değildirler ve milli kimlikten çok özgürlük, Rousseau'ya göre, insan olarak yaşamanın zorunlu önkoşuludur.

Milli kültürler onları tek biçimli Avrupalı ya da kozmopoliten yaşam tarzlarında özümleme eğilimlerine karşı korunması gereken bir değerdir:

---

82. (Fr.) "Onların (Ruslar) sizi yutmasını engelleyemiyorsanız en azından hazmetlerini engelleyin. Hangi koşullarda davranılırsa davranılsın, düşmanlarına direnecek durumda olması için eksik olan her şeyi Polonya'ya vermeden önce, yüz kere ezilmiş olacaktır (Polonya?). Yurttaşlarının erdemi, vatanseverlik çabası, ulusal kurumların ruhlarına verebileceği özel biçim; işte, onu savunmaya her zaman hazır ve hiçbir ordunun zorlayamayacağı tek siper. Tek bir Polonyalı'nın bile asla Rus olamayacağı şekilde davranırsanız Rusya'nın Polonya'ya boyun eğdiremeyeceğini size söyleyeyim." Conciderations, 959-60 (İng. çev. 11); ayrıca, bak. Rousseau'nun milli adetleri savunması: "Bu eski adetleri korumak, yeniden oluşturmak ve Polonyalılara özgü olacak şekilde sunmak gerekir. Bu adetler, farksız da olsalar, hatta bazı açılardan kötü bile olsalar, esas olarak kötü olmadıkça, Polonyalıları ülkeleri konusunda etkilemek ve yabancıyla birleşme konusunda doğal bir tiksinti vermekte her zaman üstünlükleri olacaktır," agy. 962.

> Ne derseniz deyin, artık bugün Fransızlar, Almanlar, İspanyollar ya da hatta İngilizler diye bir şey yoktur; bir tek Avrupalılar vardır. Herkes aynı zevkleri, aynı tutkuları, aynı alışkanlıkları taşıyor, ve ne hikmetse, hiçbiri, ayrı yasama organları tarafından, *milli* olarak oluşturulmuş değil.[83]

Biz, elbette, ülkemize bağlı olmalı ve öyle kalmalıyız: Fransız, Alman, İspanyol ve İngiliz olmalı ve öyle kalmalıyız ama eğer yurttaş olmadan sadece Fransız, Alman, İspanyol ve İngiliz isek, hiçbir şey değiliz demektir.[84] Rousseau bizi dünya yurttaşları değil belli bir ülkenin yurttaşları olmaya zorluyor, ve belli bir ülkenin yurttaşı olmak milli bir kültüre sahip olmaktır, o kadar.

Rousseau'yu daha sonraki milliyetçi düşünürlerden ayıran ince ama önemli bir entelektüel mesafe vardır. Bu düşünürlere göre, göreceğimiz gibi, insanın kendini gerçekleştirmesi için gerçekte önemli olan şey sadece Polonyalı ya da Alman ya da Fransız olmak değildir. Rousseau açısından, yalnızca özgür bir cumhuriyetin yurttaşı olduğunda insan tam anlamıyla bir insan olarak yaşayabilir. Milliyetçiliğin kurucuları için ise, atayurdunun ayırt edici özelliği dile dayanan manevi birliktir; Rousseau için, yalnızca bir cumhuriyet hakiki *patrie*'dir. Milliyetçilik dilinin doğuşu, zamanla artık politik ve sivil özgürlük etrafında odaklanmak yerine bir halkın kültürel ve manevi birliği anlamında politik-olmayan bir kavram haline gelen atayurdu kavramının anlamındaki bir değişiklikle ilgilidir. Rousseau bir halkın kültürel ve manevi birliğinin hayati önemini anlamıştı, ama yine de, bir milliyetçi değil, eski bir cumhuriyetçi olarak, *patrie*'den bahsetmekten de vazgeçmiyordu.

---

83. (Fr.) "Günümüzde, kim ne derse desin, ne Fransız, ne Alman, ne İspanyol, ne de İngiliz vardır; sadece Avrupalılar vardır. Hepsinin aynı zevkleri, aynı tutkuları, aynı gelenekleri vardır, çünkü hiçbiri özel bir kurumdan ulusal biçim almamıştır." Agy. 960 (İng. çev. 11).

84. (Fr.) "Sivil düzende doğa duygusunu korumak isteyen kimse ne istediğini bilmez. Daima kendisiyle çelişki halinde, istekleri ve ödevleri arasında her zaman gidip gelerek asla ne insan ne de yurttaş olabilir; ne kendine ne de başkalarına yararı dokunabilir. Günümüzdekilerden biri olur; bir Fransız, bir İngiliz, bir burjuva; bir hiç olur." *Émile*, 249-50.

IV. MİLLİYETÇİLİK DİLİNİN DOĞUŞU

On sekizinci yüzyıl sonlarında, Fransız Devrimi'nin ardından, cumhuriyetçi yurtseverlik dili bir özgürlük dili ve büyük bir entelektüel gelenek olarak kendine bir yer edindi. 1782'de, John Cartwright şöyle yazmaktadır: "Anne babasının hayatı gibi *onsuz özgür olamayacağı* ülkesinin haklarını da kutsal görmeyenlere yurtsever demek sözcüğe haksızlık etmek sayılır."[1]

Cartwright'ın sözleri, on sekizinci yüzyıl yurtseverlik dilinin hâlâ antik dönemin öğretilerine çok şeyler borçlu olduğunu gösteriyor. Vatan aşkı kendi insanlarımızın ortak özgürlüğü için duyulan iyicil bir sevgi olarak anlaşılıyordu: Biz onların özgür ya-

1. *Give us our Rights! Or, A Letter to the present electors of Middlesex and the Metropolis* (Londra, 1782), 9.

şamasını, onlarla birlikte özgür yaşamayı isteriz çünkü onlara değer veririz. Gelgelelim, yurtseverliğin teorisyenleri sadece klasik öğretiyi yeniden ilan etmekle sınırlı kalmak yerine, cumhuriyetçi yurtseverlik geleneğini modern doğal yasa teorisinin ilkesiyle bütünleştirdiler. Bu bileşim cumhuriyetçi yurtseverliğin gerçek anlamında bir değişiklik yaratmadı: Zira, Latin yazarların açıkladığı gibi, vatan aşkı *caritas civium* ya da *pietas reipublicae*'dir (kendi yurttaşlarımıza duyduğumuz merhamet ya da cumhuriyete saygı); bu sevgi sağlıklı bir zihnin eseri olan adalet ilkelerine saygı duymalıdır. Aslında, doğal yasa ilkesinin eklenmesi yurtseverlik dilinin ahlâki değerini zenginleştirdi çünkü adaletin şefkat ve kendini ortak özgürlüğe adama üzerindeki sınırlarını belirliyordu.

Doğal yasanın sınırları içinde bir vatan aşkı teorisine önemli bir örnek Richard Price'ın 4 Kasım 1789'da Büyük Britanya Devrimi Anma Toplantısı'nda yaptığı konuşmanın *Discourse on the Love of Our Country* adlı metnidir. Price'a göre, Vatan aşkı "elbette soylu bir duygudur". Gelgelelim, o önyargılar tarafından kötü yola sürüklenip hataya düşürülebilir. Bu yüzden "ülke" ile neyi kastettiğimizin ve vatan aşkının nasıl bir aşk olduğunun açığa çıkarılması zorunludur.

> Ülkemiz derken, bu örnekte, kastettiğimiz toprağı, şans eseri üzerinde doğduğumuz yeryüzü parçasını, ormanları ve çayırları değil, üyesi olduğumuz cemaati ya da bizimle aynı hükümet çatısı altında birleşmiş, aynı yasalarla korunan ve aynı yurttaş politikaları ile birbirine bağlı arkadaşların, dostların ve akrabaların oluşturduğu bir bünye kastedilmektedir.[2]

Arkadaşlık ve dostluk bağlarıyla birleşmiş eşit yurttaşlardan oluşan bir politik cemaat, ülkemizin üstünlüğü inancıyla sürdürülen ya da yargılama ya da değerlendirme yöntemlerimizin tarafgirliği ile canlandırılan bir sevgi değil, adalete dayalı bir sevgi talep eder. Biz "arkadaşlarımızı, ülkemizi ve kısaca bizimle ilgili her şeyi" gözümüzde büyütmeye alışkın insanlarız. Ama yurtseverliğin buna ihtiyacı yoktur. Bir yurtsever akıllı bir insan olarak kalabilir ve kalmalıdır da. O öyle bir insandır ki,

2. Londra, 1790, 6-7.

şeyleri olduğu gibi görmeye çalışacaktır ve kavrayışını karartan hiçbir tarafgir etki altında kalmayacaktır. Başka ailelerde de bizde olduğu gibi değerli şeyler olabilir. Başka arkadaşlık guruplarında da bilgelik vardır; ve başka ülkelerde de saygı göstermemiz gereken şeyler olacaktır; ama bütün bunlara rağmen, bizim ailelerimizi, arkadaşlarımızı ve ülkemizi sevme ve öncelikle, onların iyiliğini gözetme yükümlülüğümüz olduğu gibi kalacaktır.[3]

Vatan aşkı ne her tarafını inceden inceye irdeleme hakkını görmediğimiz bir iyiye (eğer öyle olsaydı onu değersiz bulurduk) ne de aynı türden başka bir şeye kıyasla daha fazla değer verdiğimiz bir iyiye bağlanmadır (çünkü o başkasına değil özel olarak bize aittir). Onun bizden istediği tek şey bizim ülkemizle diğerleri arasındaki ayrımı bir kenara koyup, hem başka ülkelerin iyi özelliklerine hem de kendi ülkemizin kusurlarına duyarlı olmamızdır.

Soylu bir erdem olarak kalması için, vatanımıza duyduğumuz aşk yalnızca yanlış inanışlardan değil aynı zamanda vatan aşkının tahakküm aşkına dönüşüp bozulmasından sorumlu ihtiraslar ve "rekabet ruhu"ndan da uzak durmalıdır.

Bu zamana kadar insanların vatanlarına duydukları aşk neydi? Bir tahakküm aşkından, toprakları genişletmeye ve komşu ülkeleri köleleştirmeye varan, bir fetih arzusu ve şan ve şöhret açlığından başka ne olabilirdi ki? Her ülkenin başka ülkeleri hor görmesi sonucunu doğuran ve insanları ortak haklar ve özgürlüklere karşı birliktelikler ve fraksiyonlar oluşturmaya iten kör ve dar görüşlü bir ilkeden başka ne olabilirdi ki?[4]

Price, yozlaşmış yurtseverliği bencillikle eş görür. Bireyleri diğerinin haklarını çiğnemeye ve kendi gelişmesini başkalarının aşağılanması pahasına gözetmeye iten aynı eğilim ülkeleri başka ülkelerin haklarını çiğnemeye ve onları tahakküm altına almaya iter. Antiklerin o göklere çıkarılan yurtseverliği aslında gurur, tarafgirlik ve bir tahakküm arzusu ile bozulmuş bir vatan aşkıydı:

Yahudiler arasında vatan aşkı, kendilerine karşı lanet olası bir ta-

3. Agy. 8.
4. Agy. 8-9.

rafgirlik ve bütün öteki milletlere karşı kibirli bir hor görmeden başka neydi ki? Eski Romalıların vatan aşkı neydi ki? Bu konuda çok şey duyduk; ama ben hiç duraksamadan diyorum ki, gösterdikleri bazı çabaları ne kadar büyük olursa olsun, genelde, vatan aşkları bir soyguncu çetesini kendileri dışında herkesin özgürlüğünü ayaklar altına alma çabalarında bir arada tutan bir ilkeden daha öte bir şey değildi.[5]

Vatan aşkı tutkuların bir karışımıdır ve görünüşe bakılırsa farklı bileşimler mümkündür. O özgürlük aşkından, ortak haklara saygıdan, insanlığın iyiliğini istemekten ve cesaretten oluşabilir; o aynı zamanda gurur, ihtiras, ben-merkezcilik ve tarafgirliğin bir karışımı da olabilir. Ancak akıl "bu tutkuyu (vatan aşkını) düzeltebilir ve arılaştırabilir ve onu eylemin adil ve rasyonel bir ilkesi yapabilir"; ama akıldan hem vatan aşkını arılaştırması hem de onu insanlık aşkına özümleme ve dönüştürme noktasına kadar taşıması beklenemez. Akıl tutkular üzerine sınırlar dayatmalıdır ama karşılığında doğanın sınırlarına ve onun üzerinde Tanrı'nın bilgeliğine saygı göstermelidir:

Sana hatırlatmak isterim ki, biz duyguları bize yakınlıkları ve onlara faydalı olma gücümüz oranında insanlardan bazılarına daha sıcak bakacak biçimde oluşmuş yaratıklarız. Belli ki, bu Yaradan'ın bilgeliği ve iyiliğinin kanıtı olan doğamızın oluşumunda bir koşuldur; zira eğer duygularımız bütün öteki yaratıklar gibi belirlenmiş olsaydı, insan hayatı utançların ve çılgınlıkların bir sahnesi olurdu.[6]

Arılaşmış bir vatan aşkı ihtiras, bencillik ve kibirle kirlenmiş bir aşktan daha az şiddetli değildir: Farkı sadece dışlayıcı olmamasıdır. Değişen aşkın türüdür, yoğunluğu değil. Arılaşmış vatan aşkı enerjimizin çoğunu ortak iyiye vermemizi ve aynı zamanda "kendimizi dünya yurttaşları olarak görmemizi ve başka ülkelerin haklarına adil bir yaklaşımı savunmaya özen göstermemizi" sağlayan güçlü bir tutku olma niteliğini korur. Karmaşık doğası yüzünden, yurtseverlik göz boyamaya açıktır. Bu göz boyamanın olası bir ürünü insanlığa duyulan derin bir iyicillikle karışık yoğun bir vatan aşkı olabilir: Bu gerçekten de nadir ve güzel

5. Agy. 9.
6. Agy. 12.

bir ürün olur. Bu durumda elbette akla büyük iş düşer; ama çaba mutlaka gösterilmeye değer bir çabadır.

Vatan aşkı yalnızca kendimizi ona vermemizi değil aynı zamanda insan hayatının verebileceği en değerli şeyleri ona vermek demektir; yani, hakikat, erdem ve özgürlük. Eğer ülkemizi ve insanlarını gerçekten seviyorsak, onların özgür insanlar olarak yaşayabilmelerini istemeliyiz. Bunun mümkün olabilmesi için, bu insanların sivil hükümet konusunda doğru ve haklı fikirleri kavramaları gerekir; hükümetin amacının onların zarar görmesini önlemek ve hakları korumak olduğunu bilmelidirler. Yurttaşlarımıza gerçeği anlatarak, tiranlıkla savaşmak için onlara güçlü bir silah vermiş oluruz. Bir yurtseverin ayırt edici özelliği nefret, hoşgörüsüzlük, zulüm ve cehalet değil, gerçeğe bağlılıktır.

Gerçek ve bilginin ayrılmaz dostlukları erdemdir çünkü bilgi olmadan erdem gözü kör bağnazlar yaratırken, erdemsiz bilgi şeytanlar yaratır.[7] Yurtsever hakikat ve erdem yetiştirmeli ve özgürlüğü coşkusunun birincil hedefi kılmalıdır. Özgürlüğe bağlılık yurtsever için hükümetin despotizm eğilimlerine karşı tetikte olma görevi anlamına gelir; Price, klasik cumhuriyetçi argümanı tekrarlayarak, ne zaman gevşersek, o zaman halk "köleleşme tehlikesine girer ve *hizmetkârları* yakında onların *efendileri* haline gelir"[8] diye yazmaktadır; iyi yurttaşlar gibi davranarak, "ülkemizi olduğu kadar, en iyi haliyle kendi özel çıkarlarımızı da" savunmuş oluruz.[9] Bu aynı zamanda yurtseverin dış saldırılar karşısında ülkesini savunmak için savaşa gitmeye hazır olması demektir. Ne ki, yalnızca savunma amaçlı savaşlar "haklı savaşlar"dır; saldırı amaçlı savaşlar aksine "haince ve iğrençtir". Vatan aşkı ülkesinin özgürlüğünü korumak için yurtseverden hayatını vermesini isteyebilir, ama asla başka ülkeleri zaptetmek ya da tahakküm etmek için hayatlarını vermelerini isteyemez.

Discourse'unda, Price bir yurtsever gibi konuşur; ama aynı zamanda bir Hıristiyan gibi de konuşur. O İsanın Tanrı sevgisini öğrettiğini ve ardından, vatan sevgisi değil, bütün insanları sevmeyi öğrettiğini kabul etmeye hazırdır. Gelgelelim, kendi örneğinde, İsa

7. Agy. 17.
8. Agy. 26.
9. Agy. 39.

vatan sevgisinin görevlerimiz arasında sayılabileceğini göstermektedir. İncil'den, görülüyor ki, ülkesi çok zalim bir ülke olsa bile, İsa ülkesi için şefkat doludur ve "özel" bir duygu beslemektedir. Kudüs'e yaptığı son seyahatlerden birinde, Luke 19:42'de yazdığına göre, İsa Kudüs için gözyaşları döker ve "Ah! Keşke bilseydin (ama bilmiyorsun, en azından bugün) ne kadar çok şey senin huzuruna bağlı" der. Kudüs onun sevgisini kabul etmez ama İsa yine de lanetler yağdırmak yerine üzüntü duyar. Ağzından nefret değil, keder dökülür. Kudüs ona kötülük etmiştir ama peygamber merhametini esirgememiştir. "Ey Kudüs, peygamberleri öldüren ve kendisine gönderilenleri taşlayan Kudüs! Tavuk, civcivlerini kanatları altına nasıl toplarsa, ben de senin çocuklarını kaç kere öyle toplamak istedim, ve sen istemedin!" (Luke 13:34)[10]

Korku kolaylıkla vatan aşkını körleştirir. Dış saldırı ve istilanın eli kulağında olduğunda, ayrımlar için pek yer kalmadığı gibi eleştirel bir uzaklık da savunulamaz. Ama buna rağmen, 1803-4 İngilteresinde, Napolyon'un istila korkusu ülkeyi bir baştan bir başa sarmışken, yurtseverler özgürlükçü yurtseverlik dilini terk etmediler. Onlar dostlarına ülkelerini savunmaya gönüllü olmaları çağrısı yaparken, aynı zamanda onlara yurtseverliğin öncelikle eşit uygulanan yasalarla korunan politik ve sivil özgürlüklere, düşünce özgürlüğüne, tarafsız bir adli yönetime ve doğru dürüst bir hayat standardına bağlılık olduğunu hatırlatıyordu.

Yurtseverliğin ortak-refah topluluğu (commonwealth) idealine bağlılık olarak anlamını iyi açıklayan bir metin, 1804 yılında Napolyon'un Britanya'yı işgal tehditlerinin hemen ertesinde yayımlanan, William Frend'in *Patriotism; or the Love of our Country* makalesidir. Yurtseverlik, Frend'e göre, doğa vergisi ve özgürlük alışkanlığıyla güçlenmiş cömert ve faziletli şahsiyetlerin bir tutkusudur. Frend ardından, fetih hakkı olarak efendilerine ait olan yaşadıkları toprağı ülkeleri olarak göremeyen Hinduları örnek göstererek, bir *patrie*'nin despotik rejimler altında var olamayacağına ilişkin Montesquieu ve Rousseau'nun fikrini ele alır. Bir dizi kasta bölünmüş halde yaşayan Hinduların ortak bağları yoktur, ve bundan dolayı da "ülkeleri yoktur". Ve bir ülkeye ait olma duy-

10. Agy. 38.

gusu olmaksızın, onlardan yurtseverlik enerjisi göstermeleri beklenemez.[11]

Bütünden parçaya akan Tanrı'nın sevgisinin aksine, insanın sevgisi parçalardan bütüne yönelir.

> Küçük bir çakıl taşı nasıl titretirse durgun suyu;
> Yürek kımıldar, küçücük bir halka doğar,
> Bir başkası, ve bir başkası daha ardından;
> İlk kucaklayacağı arkadaş, ana-baba, komşu;
> Sonra ülke gelir, ve ardından bütün insanlık;
> Geniş, daha geniştir, ruhun kabarması
> Alır her yaratığı, her türü içine
> Dünya, kutsal sınırsız cömertliğiyle gülümser,
> Ve cennet basar bağrına suretini.[12]

Gelgelelim, sevginin yayılma dürtüsü bir noktada durur. Eğer ana -baba zalimse, soğuksa ve taraflıysa, çocuk itaat eder ama onları sevmez. Aynı şey vatan aşkı için de geçerlidir: Sevilmesi için ülkenin sevgiye layık olması gerekir. Seven açıklama ister, istemleri ülkenin kendi yararınadır ve tarafsız bir araştırmacının ya da ilgisiz bir gözlemcinin gerekçeler istemesinden çok daha güçlüdür.

> Biz hepimiz bir bireyin bir cemaate yaptığı haksızlığa duyarlıyızdır, ve cemaatin gücü cezanın şiddetiyle yasalarına itaati sağlar. Bir cemaatin bir bireye karşı haksızlığı ise geçiştirilecektir: Gelgelelim, görev karşılıklıdır ve cemaat eylemleri nedeniyle cezalandırılamasa da, doğa yasalarının cezadan muaf kalınarak çiğnenmesine tahammül edemez; cemaat içindeki her bir birey ahlâki karakteri gereği işlediği suçtan dolayı bir dereceye kadar acı çeker, ama cemaat tam olarak suça bulaştığında, sonuç o cemaatin çürümesi ve yıkılmasıdır.[13]

Ülke bireyden önce vardır ve onun ölümünden sonra da var olacaktır; o eğer bireyin sevgisini istiyorsa, sevgisiyle bireyi bağrına basmalıdır: "Ülke bireyi sevmelidir, yoksa birey ülkeyi sevmeyecektir".[14] Ülke sevginin fışkırdığı kaynak olmalıdır. Vatan

11. Londra, 1804, s. 110.
12. Agy. 116.
13. Agy. 117-18.
14. Agy. 128.

aşkı, görülüyor ki, Hıristiyan *amor Dei* gibi iş görmektedir: İyelik eki (Tanrı'*nın* aşkı) aşkın nesnesini değil, aşkın sahibini gösterir. Tanrı'nın aşkı Tanrı'nın onlara olan sevgisiyle insanların yüreklerinde yarattığı aşktır; Frend'in yazdığına göre, bu öyle bir aşktır ki, bütünden parçalara gider ve aksi yönde, parçalardan bütüne akan bir sevgi yaratır. Aynı şekilde, ülke de kendi sevgisiyle bireylerde bir sevgi uyandırır. Bir ülke açısından, yurtseverlere sahip olmak büyük bir lütuftur çünkü ülkenin hayatını sürdürmesi, Tanrı'nın aksine, yurttaşlarının yurtseverliğine bağlıdır. Ülke bunu mümkün kılmak için çalışmalıdır.

Bir ülke politik uygulamalarıyla yurtseverlik doğurabilir. Eğer yasaları, kurumları ve âdetleri cumhuriyet idealini özümlemişlerse, yurttaşlar ülkelerini seveceklerdir. Bir cumhuriyet gibi davranmak için, ülke her şeyden önce kanunların eşitliği ilkesine saygı göstermelidir. Sosyal statüleri ne olursa olsun, bütün yurttaşlar kanun önünde eşit olmalıdır. Kayırma ve kollama yurttaşlar arasında husumet ve muhalefete neden olur ki, bu da onların ortak refaha bağlılıklarını zayıflatır. Yurtseverliğin yararına olan tek ayrıcalık ve ayrım, cumhuriyetçi politik düşünürlerin yüzlerce yıldan beri vurguladıkları gibi, erdem temelinde yapılanlardır.[15] Eşit olmak yanında, yasalar adil de olmalıdır: "Yasalar halkın çıkarları gözetilerek çıkarılmalı ve halkın durumuna uymalıdır." Aksi taktirde, ne kadar eşit olurlarsa olsunlar, yasalar ülkeye karşı nefret ve tiksinme doğururlar. Eşit oranda önemli olan bir başka şey, hem "kişisel hem de zihinsel" mülkiyetin, ve ikisinin birden, korunmasıdır; "zihinsel mülkiyet bedensel mülkiyetten daha önemlidir":

> Eğer zihinsel çabalar hükümetin kontrolünde olursa, eğer hükümet dinsel ve politik bakımdan kendisinden farkı düşündüğü varsayılan her bireye karşı savaş açarsa, çok geçmeden yurttaşları arasında bir ayrım ortaya çıkar ki, bunun sonucu, hükümetin yürüttüğü uygulamanın sertliğine göre, bir kesimde hiçbir yurtseverlik duygusu uyandırmaksızın, diğerinin düşüncelerinin yabancılaşmasıdır.[16]

İyi yasalar ve iyi kurumlara ek olarak, yurtseverliğin soylu ve

15. Agy. 144-45.
16. Agy. 149-50.

üretken zihinleri ödüllendiren ve normalde zengin insanlarda rastlanan lüks, tensel zevkler peşinde koşma, boş inançlar ve bencilliği hor gören bir cemaate ihtiyacı vardır. Zengin insan her şeyi kendine ister. O sevgisini kendi benliği ötesine yayarak, yurtseverliğin gerektirdiği gibi, insanlarını ve ülkesini kucaklayacak şekilde genişletemez. Bir ülkenin yapabileceği en büyük hata zenginlere ayrıcalık tanımak olabilir. Zengin olmakta yanlış bir şey yoktur; ama yoksulları hor görüp aşağılarken zengini onurlandıran ve ödüllendiren bir ülke sevilmeyi bekleyemez: Zengin onu sevmez çünkü adi ve bencildir; yoksul da sevmez çünkü hor görüldüğü ve ihmal edildiği duygusuna kapılmıştır.[17]

Frend için, gerçek yurtseverlik toplumun, üst değil, alt sınıflarında bulunur. Bir ülkenin alt sınıflara yönelik ilk vazifesi, mahkemelerinde onlara adil davranmanın yanı sıra, onların insan gibi yaşamalarını sağlamaktır. Yurtseverlik, zenginlerin açgözlülüğünün neden olduğu toplumsal adaletsizliklerin düzeltilmesini talep eder.

> Büyük bir metropolde insanların kaldığı apartmanların çoğu ağzına kadar pislikle doludur: Göklerden süzülen ışık onların hücrelerine zor ulaşabilir; sefaletin ve ızdırabın nesneleri doğumundan itibaren çocuklarını kucağına almıştır. Yurtseverlik böyle köşelerde boy verebilir mi?[18]

Yurtseverlik aynı zamanda, halkın, sık sık yapılması ve seçmen sayısının artırılması gereken seçimlerden başlayarak, yönetime ortak olmasını talep eder. Halkın katılımı kargaşayı artırır ama yurtseverliği de besler. Halkı politik haklardan mahrum ederek sağlanan huzur ortamı despotizmin getirdiği miskinlik gibidir; bu etkin yurttaşlığın sağladığı karışıklığa tercih edilemez. Yurtseverlik kamu hayatına katılımı talep eder çünkü ülkelerinin yönetiminde pay sahibi olan bireyler,

> aktif, üretken, yetenekli ve, yurtseverliklerinin sonuçlarını tahrip edecek özel koşullar ortaya çıkmadıkça, yenilmezdirler: Yönetimde ortak olmadıkları yerlerde, yurtseverlik bilinmez; atıl ve aptal bir kitle top-

17. Agy. 138-9.
18. Agy. 156.

rakta otlar; zihin en ince yetilerini sergileyemeden, yürek en güzel duygularını yeşertemeden doğulur ve ölünür.[19]

Gelgelelim, vatan aşkının insanlığa ve Tanrı'ya karşı yükümlülüklerimizle belirlenmiş kendi sınırları vardır. Bir düşman saldırısına uğradığında, bizden ülkemizi savunmamız beklenebilir; ama bize "insanlığın geri kalanına" karşı yapılacak bir yanlışlığa katılmamız emredilemez. İngiltere'nin Hindistan'daki savaşı ve köle ticareti yurtseverlik adı altında haklı gösterilemez. Her zaman yerine getirilecek daha yüce yükümlülükler vardır; eğer ülkemiz bunları yerine getirmiyorsa, sevgimiz "sönmelidir". Bir örnek, Tanrı'nın İsrail oğullarına vaat ettiği toprak olan Filistin sakinlerinin hikâyesidir. İsrail oğullarının kendi ülkelerine sahip çıkma hakları tartışmasızdır, zira "yeryüzünü keyfine göre parçalara bölen" tarafından hak olarak verilmiştir; ne var ki, vatan aşkı onları istilacıya karşı direnmeye sevketmiştir. Onlar Tanrı'nın iradesini hiçe saymayı seçmişler ve bu yüzden toplu kıyımla cezalandırılmışlardır. Aynı kader İsrail oğullarının da başına gelmiştir. Fesat ve hurafeler yüzünden Yahuda krallığının sakinleri Tanrı'nın görüntüsünü çirkin bulmuşlar ve "o topraklarda oturmak için uygunsuz" hale gelmişlerdir. Onların yıkımları kaçınılmazdı ve Yeremya Tanrı'nın iradesine boyun eğmeye çağırdı. Halkı direnmeye kışkırtan monarklar, bu örnekte, kâfirdiler ama Jeremiah "tek ve gerçek yurtseverdi."[20] Jeremiah halkına sadece Tanrı'nın iradesine boyun eğmeyi tavsiye etmiş olsaydı, gerçek bir yurtsever değil, bir dindar olmayı hak ederdi. Frend'e göre, o bir yurtseverdi çünkü halkının sıkıntılarını dindirmek için dil döküyordu ve dahası o Tanrı'nın keskin ama adil hükmünü de kabul etmişti: "Bir halk için bu kadar iğrenç ve tiksindirici olan bir sevgi olamazdı." Jeremiah'ın ağıtının tüm çıplaklığıyla gözler önüne serdiği gibi, kendi halkından ayrılma acı vericidir, ama yine de, kendimiz için değil ülkemiz için, bunun yapılması gereken anlar vardır. Sevilmek için, ülkenin sevilmeye layık olması gerekir: Açgözlülüğünden başka ülkeleri işgal eden emperyalist İngiltere ve yozlaşmış İsrail buna layık değildi; onlar yurtseverlerin sevgisini hak etmiyorlardı.

19. Agy. 159
20. Agy. 164.

Buna karşılık, bireyin bir ülkesi varsa ve ülke "saygıya layık"sa, "hiçbir zahmetten kaçılmaz, ülkenin güvenliği ya da kurtuluşu için hiçbir fedakârlık büyük sayılmaz."[21] Gerçek vatan aşkı İsa'nın öğretisine karşı değildir: "Onun sürekli komşumuzu sevmemiz ve bu sevgiyi düşmanlarımızı da kucaklayacak şekilde genişletmemiz gerektiğini aşılamayı çalıştığını duyduğumda, artık komşumuza duyduğumuz sevginin bir uzantısının onun tarafından görülmemiş olabileceğine ve onun müminleri olmakla ülkemizle ilgili tüm değerlerimizi bir kenara atacağımıza inanamam."[22] Tanrı aşkı vatan aşkını sınırlar ama onu yasaklamaz ya da ona karşı çıkmaz. En yalın haliyle, vatan aşkı "insanın en soylu övünç kaynağı olan" sevginin bir dalıdır çünkü o herkesin refahına duyulan yüce gönüllü bir sevgidir.[23] Ve ortak-refah topluluğu anayasa, eşit haklar, tarafsız adalet, dürüst üretimin ödüllendirilmesi, yoksullara saygı ve koruma demektir. Frend, gönüllülere hitabında vurguladığı gibi, İngiltere sevilmelidir, çünkü onu böylesine eşsiz yapan şey özgürlüktür –atalarımızın uğruna savaştığı özgürlük.

> Evet! Britanya gönüllüleri! Koruduğunuz bu toprak sizden, başka kimselerde olmayan, cesaretinizi istiyor. Başka nerede anayasa her bireyin hakkını böylesi eşit şekilde dağıtmıştır? Başka nerede adalet, birkaç istisna dışında, bu kadar tarafsız olarak yerine getirilmektedir? Nerede dürüst üreticiler ödüllerini alacaklarından bu kadar emin olabilirler? Başka nerede yoksullar daha çok saygı görür ve zenginin gücünü kötüye kullanması ve kendi altındakileri küçümsemesi bu kadar engellenmiştir? Özgürlük çeşitli ülkelerde şairlerin konusu olmuştur; ama burada özgürlük pratik olarak yaşanmaktadır; burada atalarımız gerçek bir ortak-refah topluluğunun temelini atmışlardır.[24]

Davalarını desteklemek için cumhuriyetçi yurtseverlik dilini kullananlar yalnızca İngiliz radikalleri değildir. Napolyon işgaline karşı savaşan İspanyol yurtseverleri de, özgürlük ve iyi yönetim ilkelerine dayanan bir *patria* kavramı oluşturmak üzere, bu dilden yararlandılar. *İspanyol* Bağımsızlık Savaşı döneminde yazılmış bir

21. Agy. 167.
22. Agy. 175.
23. Agy. 208.
24. Agy. 216-7.

makaleden okuduğumuza göre, *patria*, üzerinde uzlaşmaya varıldığı gibi, bir bireyin ya da bir gurubun doğduğu yeri değil, antiklerin haklı olarak savunduğu gibi, insanların ve grupların ait oldukları ve yasaları onların özgürlüğünü koruyan ve mutluluğunu temin eden bir toplum durumudur. *Patria*, *pater*'den gelir ve sevgi, ahenk ve mutluluk gibi aileye has imgeler çağrıştırır. *Patrie* ile *pays* arasındaki temel ayrım, tekrar edersek, bir *pays* içine doğduğumuz ve içinde yaşadığımız herhangi bir yer ya da cemaattir ama patria tek başına özgürlük ve iyi yönetim demektir: "Nerede herkesin çıkarını gözeten yasalar yoksa, nerede ortak faydaya itina gösteren şefkatli hükümet yoksa...orada kuşkusuz bir ülke (*pays*), bir halk, bir insan gurubu vardır ama orada *patrie* yoktur."[25]

Cumhuriyetçi yurtseverlik deyişleri vatan aşkını monarşik sadakat ve kahramanca cesaretten ayırmak için kullanılıyordu. Başka bir makalede yazılanlara göre, gerçek yurtseverlik insanları büyük işler başarmaya muktedir kılan ruh yüceliği ve ahlâki güç demektir: "İyi yurtseverler arasına mı girmek istiyorsun? Bunun ne kadar büyük bir şey olduğunu bilmelisin! Kalbinde ülkene hizmet etme arzusundan başka hiçbir tutkuya yer vermeyecek, hiçbir başka tercihin olmayacak! Bir *patrie* bulmanın neşesi cömert bir yüreğin değerini anlayabileceği en büyük ödül değil midir?"[26] Ve *patrie* yine, Rousseau'nun tipik deyişiyle, özgürlük ve yurttaşlık demektir:

> Kendini yalnızca doğduğu yere ait gören ve ilk gözünü açtığı ve ağzından ilk sözcüklerin döküldüğü yerlerde kendi *patrie*'sinde olduğunu düşünen kimse büyük hata yapar...Kamusal hukukun titiz kuralları gereği, yurttaşın olmadığı yerde, *patrie* de yoktur ve bu ikinci ancak yurttaş özgürlüğünün olduğu yerde vardır. Politik bir anayasa olmaksızın yurttaş özgürlükleri de olamaz; orada yurttaşlar kanunların

25. (Fr.) "Herkesin çıkarına dönük yasaların olmadığı yerde, ortak yararı dikkate almayan koruyucu bir yönetimin [ataerkil bir hükümetin] olmadığı yerde... orada, hiç kuşkusuz bir ülke, insanlar, insan toplulukları vardır, fakat vatan yoktur."..... "İspanyol Bağımsızlık Savaşı Sözdağarında Vatan ve Millet" *Annales historiques de la Révolution Française*, 43 (1971), 506.

26. (Fr.) İyi vatanseverler olarak mı görülmek istiyorsunuz? Büyük olmayı bilin! Kalbinizde, ülkenize hizmet etme arzusundan başka istek, tercih barındırmayın! Bir vatan kurma sevinci cömert bir yüreğin hesap edebileceği en büyük ödül değil midir?" Agy. 507.

müzakeresine müdahale edemezler ve yasalar önünde eşit değildirler. *Patrie*, içinde doğduğumuz özel bir köy, eyalet ya da devlet değildir; o adil, ılımlı ve üzerinde anlaşılmış yasaların korumasında, hayatın zevklerini, emeğimizin meyvelerini, üretimimizin kârlarını ve duymamazlık edilemeyen sabit haklara sahip olmayı tattığımız bir toplum, bir millettir.[27]

Bu şekilde anlaşıldığında, yurtseverlik monarşik sadakatten bariz olarak ayrılır. Başka bir uzak görüşlü yurtseverin aynı dönemde tespit ettiği gibi, *patria* sözcüğü İspanyol monarşilerinin dilinde olan bir sözcük değildir: Onlar "benim kırallığım", "benim devletlerim" ve "benim vasallerim" derlerdi. *Patria* sözcüğü ancak İspanyol halkı, Napolyon istilası belasıyla karşılaşıp ayaklandığında ve kendilerinde büyük bir davaya kendini adama gücü bulduklarında, yeniden geçerlilik ve anlam kazandı: "*Patrie* sözcüğü, bu felaket anında öyle görkemli, öyle umut dolu, politik hayatın yalnızca işe yaramaz bir sözcükten ibaret olmadığı bu *patrie*, şimdi görüyorsunuz yüreklerimizde yaşıyor."[28]

Gelgelelim, Avrupa'nın başka yerinde, cumhuriyetçi gelenekten ve Fransız Devrimi'nden türetilen yurtseverlik dilinin özgürlük için kendi yollarını bulmakta halklara yeteri kadar yardımcı olamadığı ortaya çıktı. Yalın halde politik *patrie* ideali aşırı soyut kaldı; özgürlük aşkı için ayaklanma çağrıları çok sayıda insan tarafından soğuk ve kayıtsızca karşılandı. Farklı bir ülke ideali tasarlanmalıydı; farklı bir aşka ihtiyaç vardı.

Cumhuriyetçi yurtseverliğe yöneltilen yeni eleştiri hattının en aydınlatıcı örneği Vincenzo Cuoco'nun *Saggio storico sulla ri-*

27. (Fr.) Doğduğu yerde ve ilk bakışlarının, ilk mırıldanmalarının yönelttiği nesneler arasında kalarak *vatanında* olduğunu sanan kimse çok kaba bir şekilde yanılır... Yurttaşların olmadığı yerde, kamu hukuku anlamıyla *vatan* yoktur, ve yurttaşlar ancak sivil özgürlüğün olduğu yerde bulunurlar. Politik kurumlar olmadan sivil özgürlük olamaz, politik kurumların oluşturulmasına katılan ve bu kurumlar önünde eşit olan yurttaşlar yoksa da olamaz... *Vatan*, bizim doğduğumuzu görmüş şu falanca köy, şu taşra, şu devlet değildir; adil, ılımlı ve kabul edilmiş yasaların güvencesinde, yaşamın zevklerinden, terimizin meyvelerinden, sanayimizin kânından ve zaman aşımına uğramaz haklarımızın devredilemez sahipliğinden yararlandığımız bu toplum, bu millettir." Agy. 508.

28. (Fr.) "Bu musibetler döneminde olağanüstü ve umut dolu *vatan* kelimesi, politik hayatta boş bir laf olan bu vatan; işte onun kalplerimizde gerçekleştiğini görüyoruz." Agy. 509.

voluzione napoletana del 1799 (1799 Napolyon Devrimi üzerine Tarihsel Makale)'si ve öteki Napoliten yurtseverlerin metinleridir. Yurtseverlerin özgürlüğe bağlılıklarını paylaşmakla ve saygıyla karşılamakla birlikte, Cuoco nazik ama kararlı bir biçimde onların, kısmen Napoliten halkın âdetleri, tarihi ve gelenekleri hakkındaki zayıf bilgileri ve zayıf kavrayışlarından gelen, yetersiz politik fikirlerine karşı çıktı. Onların ağızlarına "cumhuriyet" ve *patria* sözcükleri yakışmıyordu.

> (Bütün devrimciler için geçerli ama iyilerini incitmeyen bir ifadeyi kullanacak olursak) yurtseverlerimizden, çoğunun dilinden cumhuriyet düşmez, ama az kişinin kalbinde cumhuriyet vardır. Çoğu için, devrim cazip bir iştir, ve yalnızca Fransızlar öyle oldu diye cumhuriyetçidirler; bazıları öyle istedikleri için cumhuriyetçidir, bazıları ise dinsizlikten, sanki boş inançlardan kurtulmak için bir hükümet patentine gerek varmış gibi; bazıları özgürlükle ehliyeti karıştırdı ve devrimin onlara devlet faaliyetlerine cezadan muaf olarak hakaret etme hakkı satın aldığına inandı; çoğu için, sonuçta, devrim hesaplanmış bir uğraştı.[29]

Onlar özgürlükten dem vurdular ama halk ne kastettiklerini anlamadı. Ve yurtseverler kendilerini anlatamadılar çünkü kültürel olarak halktan kopuktular. Aşırı soyut özgürlük idealleri yıktı özgürlüğü. Özgürlük, Cuoco'ya göre,

> iyidir çünkü güvenlik, rahat bir varoluş, nüfus, ölçülü vergi, üretimin artması ve çok sayıda elle tutulur faydalar gibi başka iyi şeyler doğurur; ve halk, böyle faydaları sevdiği için, özgürlüğü sever olur. Böylesi ödüller almadan, özgürlük aşkına ermiş bir kimse, "kendisi için" sevilmek isteyen Alcibiades of Marmontel'e benzer.[30]

Napolitenler daha adil bir vergi sistemi, soylular arasındaki kavgaların ve çekişmelerin son bulması ve ruhban sınıfına ve krala ait toprakların yeniden bölüştürülmesini istiyordu. Devrim sırasında, nerede kendilerini "yurtseverler"in ve Fransızların müdahalesi olmadan yönetme fırsatı yakalamışlarsa, bu amaçları gözeten yasalar

29. Saggio storico, yh. Fausto Nicolini (Bari, 1929).
30. Agy. 102-3.

kabul etmişlerdir. Ve nerede kendi başlarına özgürlüklerini kazanmışlarsa, onu en büyük kahramanlıklar göstererek korumuşlardır.[31]

Yurtseverlerin retoriği ve politikası yalnızca bir azınlık için gözde olan ideallerden esinlenmişti. Onlar halka "nihayet, özgürsünüz!" diye ilan ettiler. Ama halk, Cuoco'ya göre, henüz özgürlüğün ne demek olduğunu bilmiyordu: O bir duygudur, bir fikir değil; o pratikte yaşanmalıdır, sözcüklerle gösterilmez. 'Claudius'unuz kaçtı, Messalina titriyor!' Napolitenlerin mutluluklarını anlamak için Roma tarihi çalışmaları mı gerekiyor? 'İnsan bütün haklarını yeniden kazanıyor!' Hangi haklarını? 'Eşitlik ilkesine dayanan özgür ve adil bir hükümetiniz olacak; kamusal görevler artık soyluların ve zenginlerin ayrıcalığında olmaktan çıkıp, erdeme göre dağıtılacak!'" İşte bunlar erdem ve maharetle hiçbir ilgisi olmayan, yalnızca iyi yönetilmeyi isteyen bir halk için gerçekten de güçlü motiflerdi.

Cuoco'nun analizine göre, özgürlük kültürel birlik ister. Napoliten devrimin asıl zayıflık nedenlerinden biri yurtseverlerin ve halkın kültürünün farklı olmasıydı. Onların farklı fikirleri, farklı âdetleri ve hatta farklı dilleri vardı. Yurtseverler, kültürel olarak, Fransız ya da İngilizdiler; cumhuriyet için savaşmaya çağırdıkları halk kültürel bakımdan Napolitendi. Yurtseverlerin yabancı kültürlere hayranlıkları, cumhuriyetin daha ilk başında, "özgürlüğün yerleşmesine en büyük engeldi" çünkü halk onların kültürünü anlayamıyordu ve onları hor görüyordu. Yabancı kültür bölünmeye neden olmuş ve bütün halkın sivil ve politik eğitimini geciktirmişti. Ülkeye iyi hizmet etmek için, onu sevmek gerekir; ama klasik cumhuriyetçi özgürlük aşkı anlamında vatan aşkının bir özsaygı duygusuyla sağlanması gerekir: Kişinin kendi kültürüne ve tarihine duyduğu saygı. Kamusal eğitimden gelen ve milli gurur (*orgoglio nazionale*) kaynağı olan vatan aşkı Fransızlara devrimlerini başarıyla gerçekleştirme gücü vermiştir; kültürel birlik ve milli gurur yoksunluğu Napolitenlerin özgürlük aşkını zayıflatmış ve devrimlerini başarısızlığa mahkûm etmiştir.

Cuoco'nun *Essay*'i cumhuriyetçi politik yurtseverliği, politik zayıflığının önde gelen bir unsuru olan kültürel yetersizliği yü-

31. Agy. 103.

zünden eleştirir. Yurtseverin politik özgürlüğe bağlılığı kendi milli kültürüne bağlılığı ile bütünleştirilmeli ve tamamlanmalıydı. Cumhuriyetçi olmak önemli değildir; kişi Napoliten cumhuriyetçi olmalıdır. Kişi eğer sevmiyorsa ülkesine (*gioare alla patria*) asla hizmet etmez; "ve kişi milletine değer vermiyorsa ülkesini asla sevemez", yani, bir halkın belli bir kültürünü.[32] Cuoco açısından, *patria* ve *nazione* sırasıyla cumhuriyetçi bir politik yapı ve halkın kültürü anlamına geliyordu. Yurtseverler, cumhuriyet anlamında, *patria*'yı sevdiler ama milleti –Napolitenlerin kültürü, hayat tarzı ve âdetlerini– küçük gördüler ya da, en azından, ona uzak durdular.[33] Kültürel uzaklıkları cumhuriyete duydukları aşkı zedeledi ve politik bakımdan etkisiz kıldı.

Patria bir aşkın nesnesidir; millet ise saygının ve gururun bir nesnesi. Gelgelelim, insanın kendi milletine saygı duyması, Cuoco'nun ifadesine göre, ülkesini sevmesinin zorunlu bir koşuludur. Bununla, vatan aşkının politik *ve* kültürel olması gerektiğini; politik özgürlüğe bağlılığın kişisellikten uzak bir politik özgürlüğe değil belli bir halkın politik özgürlüğüne bağlılık olabileceğini kasteder. Bu sadece pragmatik bir mesele değilidir; söz konusu olan yalnızca milletin kültürüne duyulan saygıyla desteklenmemiş bir *patria* aşkının getirdiği politik eylemin sekteye uğraması değildir; mesele, politik özgürlüğün anlamı ve içeriğidir. Aranan ve uğruna kavga verilen özgürlük, kültürüne yakın ve uygun düştüğü için, o belli halkın sevdiği ve istediği özgürlük olmak zorundadır.

Cuoco için, *patria* (ülke) ve *nazione* (millet) ayrı kavramlardır. İlki hâlâ cumhuriyet anlamına gelirken, ikincisi halkın ortak kültürüdür. Bu kavramlar farklı bağlılıkları gösterirler; *patria*'ya bağlılık sevgi ifadesi iken millete bağlılık saygı ve güvenimizi ifade eder ve etmelidir de. Sevgi birlik ve paylaşma duygusudur; biz

32. (İtal.) "Milletlerin başlarına gelen felaketler çoğu zaman en yararlı hakikatlerin bariz açımlamalarıdır. Eğer vatan sevilmezse ona faydalı olunamaz ve eğer millet sevilmezse vatan da sevilemez. Bir millette mantığının üstünlüğünden ötürü onu yönetmekle mukadder olan kesit, düşüncelerini yabancı bir millete satmışsa o zaman millet bağımsızlığını yarı yarıya yitirmiştir." Agy. 91.
33. (İtal.) " 'Vatansever.' Nedir bu 'vatanseverlik'? Bu isim vatanını seven bir adamı betimlemelidir. Geçtiğimiz on yılda 'cumhuriyetçi' ile eşanlama geliyordu ama 'cumhuriyetçi'lerin hepsinin 'vatansever' olmadığı açıktı." Agy. 90 n.1.

yurttaşlarımızla paylaştığımız cumhuriyetimizi severiz; eğer sevgimizi reddederse ona karşı ilgisiz kalabilir, hatta ondan nefret bile edebiliriz. Güven, saygı ve gurur bir kıyaslamaya dayanan duygulardır; biz eğer ona en azından kendimiz kadar değer veriyorsak bir şeye ya da bir kimseye güveniriz ve saygı duyarız. Cuoco, aslında, yurtseverleri Napolitenlerin kültürünü Fransızların ya da İngilizlerin kültüründen daha az değerli buldukları ya da onlarınki kadar değer vermedikleri için kınıyordu. Onun hemşehrisi Napolitenlere ya da İtalyanlara öğretmek istediği ders, cumhuriyet ve özgürlük kavgasının despotizmden kurtulmak isteyen halkın kültürüne yabancı yutseverler tarafından verilemeyeceğiydi.

Politika ile kültür, *patria* ile millet bağlantısının önemi, aynı şekilde, 1799 Devrimi'nde aktif bir rol almış başka Napoliten yurtseverler tarafından da vurgulanmıştır. Örneğin, Francesco Lomonaco, İtalyanların bir *patria* sahibi olmak için önce milli bir ruh (*spirito di nazionalità*) ve politik bir hükümete kavuşmaları gerektiğinden bahsetmiştir.[34] Elbette, ilk adımdan –milli ruhun güçlendirilmesinden– geri durulamayacağı anlamında, o haklıydı ama bir kere o adımı attığımızda ötekileri atıp atamayacağımız belli değildi. Yurtseverlerin politik bağlılıkları halkın kültürüne bağlılık üzerinde yükselmeli ve onunla bir olmalıdır ama milletin kültürüne saygı ve bağlanma zorunlu olarak politik özgürlüğe doğru evrilmezdi. Bu evrim politik eylem ve retorik aracılığıyla gerçekleştirilmeli ve her tekil olay için doğru politik eylem ve doğru retorik bulunmalıdır. Bütün zamanlar ve yerler için hazır reçete yoktur.

Cumhuriyetçi yurtseverlik dilinin daha radikal bir eleştirisi aynı dönemde Almanya'dan geldi. Cuoco, yurtseverlerin özgürlüğün politik değerlerine aşırı bağlanmalarını ve milli kültürü gözardı etmelerini eleştirirken, Alman teorisyenler milletin manevi ve kültürel birliğinin değeri adına bizzat o değerlerin önceliğini reddettiler. Bu teorisyenler genelde Aydınlanma'nın diline ve on sekizci yüzyıl Alman entelektüelleri arasında yaygınlaşan koz-

34. (İtal.) "Bu fikri gerçekleştirerek, İtalyanlar, millet edinerek, milliyetçilik ruhu edinecekler; hükümet sahibi olarak politikacı ve savaşçı olacaklar, vatan sahibi olarak ondan türeyen bütün nimetlerden ve hürriyetten istifade edecekler." *Rapporto al cittadino Carnot;* agy. 327.

mopolitenliğe tepki gösterdiler. Çeşitli yazarların vurguladığı gibi, Alman entelektüelleri Aydınlanma çağında ya kozmopoliten ya da eyalet yurtseveriydi.[35] Yurtseverlik dili, özellikle de cumhuriyetçi yurtseverliğinki, onlar için kullanışlı ve cazip değildi. Bariz bir örneği aktarırsak, Christoph Martin Wieland kendisini, *Kosmopolitische Addresse*'de, gururla sıradan bir yalıtılmış kozmopoliten (*Weltbürger*) olarak takdim ediyordu.[36] 1758'de yazdığı bir mektupta, Lessing yurtseverliğe karşı soğukluğunu güçlü bir biçimde ifade etmişti: "Belki içimdeki yurtsever hâlâ ölmedi, ama ateşli bir yurtsever, özellikle bana dünyanın bir yurttaşı olmayı unutmamı öğretecek yurtseverliğin taraftarı olma onuru benim için gıpta edilecek en son düşünce tarzıdır."[37] Aynı yıl yazdığı başka bir mektupta Lessling, yurt sevgisini "hor görmekten mutluluk duyduğum kahramanca bir zayıflık" olarak betimlemiştir.[38] Birkaç yıl sonra, Goethe atayurdundan Voltaire'in *Dictionnaire philosophique*'sini anımsatır bir tarzda bahseder: Atayurtu ne cumhuriyet ne de doğduğumuz yerdir, o sahip olduklarımızla güven içinde yaşadığımız ve başımızı sokacak bir ev ve bir tarla bulduğumuz dünya yüzündeki herhangi bir yerdir.[39]

Kendilerine yurtsever diyen az sayıdaki kişi de yurtseverlikle yerel sadakatten önce Alman İmparatorluğuna bağlılığı kastediyordu. Zamanının en şamatalı Alman yurtseveri olan Karl Möser, yurtsever adının "iyi, onurlu, yasalara saygılı düşünceli Alman" anlamına geldiğini yazıyor ve "ortak büyük özgürlük ilgisi"ni canlandırma ve Almanya'nın içler acısı politik koşullarının sorumlusu olan küçük yerel despotlar karşısında ortak iyiye kendini adama propagandası yapıyordu. "Özgürlük" derken kastettiği,

35. R.R. Ergang, *Herder and the Foundations of German Nationalism* (New York, 1931), 30.

36. (Alm.) "Ben yalnızca basit bir dünya vatandaşıyım ve 'şükürler olsun tanrılara'yı oynuyorum." *Kosmopolitische Addresse an die französische Nationalversammlung, Gesammelte Schriften,* yh. W. Kurrelmeyer (Berlin, 1987), x. 316; ayrıca bak. *Ueber deutschen Patriotismus,* agy. 586-95.

37. Gottlob Ephraim Lessing to Gleim, 16 Aralık 1758, *Sämmtliche Schriften,* yh. W. von Maltzahn (Leipzig, 1857), xii. 150.

38. (Alm.) "Vatan sevgisi nedir ... zerre kadar bilmem, bu tamamıyla, mahrumiyetinden gerçekten memnun kalacağım kahramanca bir zayıflık gibi gelir bana." Lessing'ten Gleim'e, 14 Şubat 1759, agy. 152.

39. *Sämmtliche Werke,* xxxvi. 67; alıntı yapan Ergang, *Herder,* 32.

politik bir bünye olarak İmparatorluğun özgürlüğü, "ortak iyi" derken ise kastettiği İmparatorun kullarının ortak iyiliği idi. Möser'in yurtseverliği antik cumhuriyetçilerin özgürlüğünün ya da modern İngiltere'nin liberal kurumlarının cazibesine kapılmamıştı. Ona göre, bir Alman yurtsever "Yunanlı, Romalı ya da Britanyalı değil, bir Alman" olduğunu asla unutmamalıdır.[40] Yunanistan, Roma ve İngiltere özgürlüğün sembolleriydi; bir Alman yurtseverin her şeyden önce bir Alman olduğunu unutmaması gerektiğini söyleyerek, bir Alman olarak kültürel ve etnik kimliğinin politik ve sivil özgürlük üzerinde öncelik taşıdığını belirtmektedir.

Yurtseverlikle politik özgürlük arasında benzer bir ayrışma Justus Möser'de de bulunabilir. Ona göre, yurtseverlik Fransız despotizmi (kültürel hegemonya anlamında) karşısında Alman ulusal karakterinin haklı çıkarılmasıdır. Möser özgürlük ister ama onun istediği özgürlük cumhuriyetçilerin istediği özgürlükle hiçbir ortak yan taşımaz. Möser'in ideal politik kurumu antik cumhuriyet değil, takdire şayan bir kurum olarak övdüğü, kırsal serflik esasına dayalı ortaçağ feodal toplumudur. Yurtsever oklarını çevirdiği Fransız despotizmi, Möser'e göre, yerel âdetler ve ayrıcalıklar karşısına rasyonel hukuk kuralları ve bürokratik düzenlemeler dayatmış ve daha önemlisi, eski güzel *Ständestaat*'ın modern bir bozulması olarak gördüğü sivil ve politik eşitliğin ateşli taraftarı olmuştur. Cumhuriyetçilerin ve liberallerin özgürlüğü, onun açısından, belli bir lonca ya da *Stände* üyeliğinden ayrı olarak soyut bir kendilik olarak kavranan bireyin özgürlüğüydü; yani, ona göre, bu onursuz, itibarsız ve sorumsuz içi boş bir özgürlüktü.[41] Buna karşın, onun yurtsever özgürlüğü sosyal ve mesleki statünün getirdiği görevleri sadakatle yerine getirme özgürlüğüydü; bir özgürlük, ona göre, liberallerin özgürlüğünde olmayan onur ve sorumluluk duygusu ile zenginleşirdi. Yurtseverlik, onun için, Almanya'nın özgürlüğüydü, yani, Roma hukuku karşısında Alman hukukuna dayanan bir özgürlük; Alman ortaçağ *Ständestaat*'ının sivil ve politik eşitlik karşısında özgürlüğü. Bu ne insanın özgürlüğü ne de yurttaşın özgürlüğüydü, bu bir *Stände* üyesinin özgürlüğü, özellikle de toprak

40. *Beherzigungen* (Frankfurt, 1761), 268; İng. çev. Ergang, *Herder*, 45-6.
41. C. Antoni, *La lotta contro la ragione* (Floransa, 1942).

sahibi ve köylü-efendisinin özgürlüğüydü. Möser, serfliği, politik cemaatin bir ortak-refah birliğine değil, her üyenin bir pay sahibi olduğu ticari bir şirkete benzediği argümanıyla haklı çıkarıyordu. Serfin pay sahibi olmayan bir insan değil de bizzat pay olması ve dolayısıyla insan olmaması onun yurtseverliği için bir sorun teşkil etmiyordu çünkü atayurdu, ona göre, eşit politik ve sivil hakları olan bireylerin bir topluluğu değil, hiyerarşik olarak dizilmiş toplu haldeki bedenlerin bir birliğiydi.

On sekizinci yüzyıl Almanyasında yurtseverlik dili yalnızca eşitlik-karşıtı değil aynı zamanda politika-dışı ve politika-karşıtıydı. Politika Fransız *aritmétique politique*, yani somut tarihsel kültüre ve insanların maneviyatına duyarsız kalan soğuk bir rasyonel hesapla birdi ya da taşra saraylarında ve imparatorluk bürokrasisinin kendine has ortamlarında boyveren kirli, bayağı ve onursuz pratiği çağrıştırıyordu. Herder'in manevi hocası, Johann George Hamann'ın yazdığı gibi, devlet vicdanın, zorunluluğun ve itidalin bizi, yargılamaya ve özellikle sevmeye değil, hürmet etmeye yükümlü kıldığı dev bir akıldır. Hükümetin şekli ne olursa olsun, devlet, dilde ifadesini bulan manevi hayattan ve doğadan bir daha birleşmemecesine kopmuş yapay bir yaratık olarak kalır. Bu yüzden, hayatın ilahi sırrına yeniden ermek istiyorsak, dikkatimizi devlete değil, milletin manevi hayatına vermeliyiz.

Cumhuriyetçi özgürlüğe güvensizliğin ve Alman yurtseverliğinin politika-karşıtı yöneliminin en bariz örneği, her şeye rağmen, Johann Gottfried Herder'di. İlk dönem yazılarından biri olan *Do We Still Have a Public and a Fatherland of Yore?*'da belirttiğine göre, atayurdu hâlâ özgürlük anlamına geliyordu, ama artık bu antiklerin özgürlüğü değildi.

> Hâlâ kulağa hoş gelen adıyla özgürlük demek olan atayurdumuz var mı? Evet, ancak şimdi özgürlük sözcüğünü kullanırken antiklerden farklı düşünüyoruz. Onlar için özgürlük, devletin çarkını bir elinde tutmaya cüret eden, onun ötesinde hiçbir şeye kulak asmamakta kararlı, dizginsiz bir küstahlıktı.[42]

42. *Haben wir noch jetz das Publikum und Vaterland der Alten?, Frühe Schriften* 1764-1772, yh. U. Gaier (Franfurt am Main, 1985), 50; İng. çev. "Do We Still

Modern yurtseverlik, antiklerin özgürlüğün düşmanlarını püskürtmek için zorunlu addettikleri manevi güce gerek duymaz. O, adil bir imparatorun bir cumhuriyetten daha iyi sağladığı daha "makul bir özgürlük" istemi ve daha sıradan bir görev duygusudur.

> Zamanımızda, bütün devletler bir denge sistemi oturtmuştur; kim kendini koruyamazsa bir patrona, bir babaya ihtiyaç duyar; halkımızın artık antiklerin *edepsiz cüretkârlığı* ile ilgisi kalmamıştır; aksine, yurdumuzda daha incelikli, daha mütevazı bir *özgürlük* hüküm sürüyor; bu dürüst bir insan ve bir Hıristiyan olmak için *vicdan* özgürlüğü, tacın gölgesinde evinin barkının ve çitinin çubuğunun huzur ve barış içinde tadını çıkarma ve emeğinin ürünlerine sahip çıkma *özgürlüğü*dür; bu, mutluluğunun ve huzurunun yaratıcısı, dostlarının arkadaşı ve çocuklarının babası ve muhafızı olma *özgürlüğü*dür.[43]

Genç Herder için, yurtseverlik ülkenin ortak iyiliği için büyük işler başarma gücü veren bir sevgidir; ne var ki, o bu yüce yurtseverlik biçimini imparatorlar ve monarklara layık görür. Herder, Çar Büyük Petro'dan, "eskisinin babası ve yeni bir yurdun yaratıcısı" olan "gerçek bir yurtsever" olarak bahseder.[44] Yurtseverlik ona kullarını onlara rağmen serflikten kurtarma ilhamı ve kendi kaderine boyun eğmeme kararlılığı vermiştir. Yurttaşlar olmaksızın, atayurdu babanın eline bakar: İmparatorun büyük yurtseverliği ve kulların ortak yurtseverliği modern insanların özlemini duyduğu "makul özgürlüğü" korumak için yeterlidir.

Herder'e göre, yurtseverlik, asırlar boyu kabul edildiği gibi, politik bir erdem değil, akıl hocası Hamann gibi onun için de, despotizm, bencillik, körü körüne boyun eğme ve kavga demek olan politikanın panzehiridir. Politikanın özü, "insanda yalnızca bencil dürtüler bulunduğunu iddia eden" Helvétius'un; "bizi arılara benzeten" Mandeville'nin; "her insanın alnına düşmanlık kazıyan" Hobbes'un ve "vergi toplayıcılar, vampirler ve keneler yoluyla insanların kanını emen canavar bir despot yaratan" Machiavelli'nin

---

Have a Public and a Fatherland of Yore?", *Selected Early Works* 1764-1767. yh. E. A. Menze ve K. Menges (Pennsylvania, 1992), 61.

43. Agy. (İng. çev. 61).

44. (Alm.) "Büyük (Deli) Petro yüzyılımızın ismi ve mucizesi olarak, kendi eski vatanının babası ve yeni bir vatanın da yaratıcısı olarak gerçek bir yurtsever değil miydi?" agy. 51 (İng. çev. 62).

eserlerinde kendini gösterir. Böylesi politik canavarlar, Herder'in iddiasına göre, "nazik yurtseverlik duygusu"nun insancıllığından (*die sanfte Empfindung des Patriotismus*) nasibini almamıştır ve tek tek her insanı, ülkenin büyük manevi bütünlüğünün bir parçası olmak yerine, evrenin merkezi haline getirmiştir.[45] Bundan dolayı, yurtseverlik ortak iyiliğe bağlılığı ayakta tutan bir manevi bağlanma duygusudur. Yurtseverlikten uzak bir monark ya da bir imparator Machiavellici bir canavar kesilir; yurtsever olmayan bir yargıç ortak iyilik için özel çıkarlarından fedakârlık edemez; yurtsever olmayan kullar sosyal görevlerini yerine getirmezler.

Modern insanlar antiklerin yoğun politik yurtseverliğine sahip olmasalar bile, bir yurtsever monarkın, cumhuriyetin onlarda uyandırdığı söylenen düzeyde yurttaşlarından kendilerini feda etmelerini istemeye hakkı vardır. Herder'e göre, "atayurdu, monark, imparatoriçe" sözcükleri, şayet cansız bir meta değilse, her insanın kulaklarında "damarlarını tutuşturan, kalbini coşturan, ellerini çabuklaştıran ve göğsünü demir bir zırhla koruyan bir zafer çığlığı" gibi çınlayacaktır.[46] Yöneten mutlu bir halkın babası ve anası olduğu sürece, atayurdunu ister "Yasa ve yüzler yönetsin" isterse "Yasa ve tek kişi yönetsin", atayurdu için ölmek tatlı ve onurludur.

Herder yurtseverliğini, kendisinin de kabul ettiği gibi, asıl olarak, 1761'de, yurt sevgisinin ancak cumhuriyet idaresinde gelişebileceği fikrine karşı çıkmak için, *Death for the Fatherland* adlı başarılı bir bildiri yayımlayan Thomas Abbt'ın görüşlerine borçluydu. Abbt atayurdunun sesinin eğer özgürlük yoksa duyulamayacağı yolundaki cumhuriyetçi argümanı kabul eder ama aynı zamanda monarşinin hukuk düzeniyle korunan bir sivil özgürlüğü herkese sağladığına değinir.[47] Ona göre, yine cumhuriyetçi görüşle fikir birliği içinde olmak üzere, atayurdu doğduğumuz yer anlamına değil, basitçe bireyin özgürlüğünü sınırlamak yerine bir bütün olarak devletin iyiliği için çalışan yasalara dayanan bir durum anlamına gelir.[48] O halde, bir monarşi bir atayurdu olabilir

45. Agy. 51 (İng. çev. 61).
46. Agy. 50 (İng. çev. 60).
47. *Vom Tode für dass Vaterland* (Berlin, 1770), 16.
48. (Alm.) "Vatan nedir peki? Vatan deyince her zaman birinin doğduğu yer anlaşılmaz sadece. Ama eğer doğumum ve özgür kararım faydalı ve beni özgürlüğümden mahrum etmeyen yasalarına boyun eğdiğim bir devlete bağlıyorsa

yeter ki herkes, monark da dahil, ortak iyiyi sağlayan yasalara uysun. Bir monarşideki kulla en özgür cumhuriyetin yurttaşı arasında fark yoktur: İkisi de yasalara tabidir; hiç kimse özgür değildir, ama devletin kuruluş ruhuna uygun olarak herkes özgürdür.[49] İyi bir monarşide, farklı sosyal mevkilerine bakılmaksızın, herkes yurttaştır (*Bürger*), ve onların iyiliği atayurdunun iyiliği ile birdir.[50] Sonuçta, Abbt'a göre, bir monarşi sevebildiğimiz bir atayurdu olabilir; ve eğer sevebiliyorsak onu, sevmeliyiz ("*wir is lieben müssen*").[51]

Abbt'ın fikirlerini tamamen onaylamakla birlikte, Herder atayurdu kavramına kesinlikle daha büyük bir kültürel anlam yükler; hayati mesele hükümet biçiminin cumhuriyetçi mi yoksa monarşi mi olacağı değil, halkın manevi birliğinin mevcut olup olmadığıdır. *Yet Another Philisophy of History*'de yazdığına göre, Yunanlılar açısından, atayurdu adı cumhuriyet anlamına geliyordu; yani, itaat özgürlükle birleşmişti. Ama ardından, birkaç satır sonra, Herder Yunanlıların, politik olarak farklı politikalara, halklara ve kolonilere bölünmüş olsalar bile, bir ortak ruh halini, tek bir millete, tek bir atayurduna ait olma duygusunu korumuşlardı der. Onların ortak atayurtları vardı çünkü politik bölünmeleri aşan ortak bir kültürleri vardı. Modern insanların, aksine, "artık bir atayurtları ya da herhangi bir kanbağı duygularının olmadığını" iddia ederken, onların özgür olmadıklarını değil, "dünyanın insansever yurttaşları (*Menschenfreunde und Weltbürger*)" haline gelmek için gerekli milli karakterlerini kaybettiklerini kasteder.[52] Atayurdu, ortak bir dil temelinde manevi birlik olduğu sürece, bir cumhuriyet olabilir.

Ortak iyi kavramı Herder'in yurtseverliğinde merkezi bir yer işgal eder. Yer yer, Herder alışıldık cumhuriyetçi temaları kul-

---

beni işte ancak o zaman ben bu devlete vatanım derim." Agy. 17.

49. Agy. 16.

50. (Alm.) "Biz refahımızı sağlamak ve bunu sağlam temellere oturtmak üzere bağlı değil miyiz birbirimize? Bu refah da aynı şekilde vatanın refahına, yani korumasından yararlandığım yasaların sürekliliğine bağlı." Agy. 18.

51. Agy.

52. *Auch eine Philosophie der Geschichte zur buildung der Menschheit, Sämmtliche Werke,* yh. B. Suphen (Berlin, 1891), v. 551; İng. çev. *J.G. Herder on Social and Political Culture,* yh. F.M. Barnard (Cambridge, 1969), 209.

lanarak, kendini ortak iyiliğe adamayı savunur:

> Atayurdunu sev, diye öğüt verir, çünkü ona hayatını, eğitimini, anneni babanı ve arkadaşlarını borçlusun, çünkü çocukluğunun ve gençliğinin en mutlu günlerini orada geçirdin. Ona kul ol ve ona layık ol; yasalarına saygı göster. Ama onun yargıcı olma, ama destekçisi ol. Kim ki ortak iyilik için çalışır, atayurdunun kıymetli evladıdır.[53]

Atayurdu sözcüğü, kişiyi ortak iyilik için, büyük olsun küçük olsun, üstüne düşeni yapmaya iten daha büyük bir birliğe ait olma duygusu uyandırır. Ortak iyiliğe bağlanmak, politik olmaktan çok kültürel ve manevi olan birlik duygusu tarafından beslenir.[54] Bir kültür olarak anlışıldığında, atayurdunun artık milletten ayrımı kalmaz. Aslında, Herder iki terimi eşanlamlı olarak kullanır. Herder, alaycı bir biçimde şöyle yazar: "Tanrıya şükür, nihayet! Milli karakterden (*Nationalcharakter*) kurtulduk! Herkesi ve her bir kişiyi sevebiliriz, ya da olmazsa, sevmekten vazgeçebiliriz; zira biri olmazsa öteki *olur*, nasıl olsa herkes eşit olarak nazik, iyi huylu ve halim selimdir". Birkaç satır sonra, bu sefer "milli karakter" yerine "atayurdu" koyarak, aynı noktaya değinmiştir: "Emin ol ki, artık bir atayurdu (*kein Vaterland*) ya da bir kanbağı duygusuna sahip değiliz; onların yerine, hepimiz dünyanın insansever yurttaşlarıyız."[55] Herder'in dilinde, atayurdu kavramı özgün kültür ve tarihinin belli bir anında her bir halkın manevi hayatının toplamı olarak anlaşılan millet kavramına özümlenmiştir: Milli ruh "yeryüzündeki bütün kültürlerin anasıdır" ve tüm kültür milli ruhun ifadesidir.[56] Yurtsever bir ruh hali taşımayan bir kişi, Herder'e göre, "kendini ve kendisiyle ilgili tüm dünyayı yitirmiştir".[57] Her-

53. (Alm.) "Vatanını sev, çünkü yaşamını, eğitimini, büyüklerini ve arkadaşlarını ona borçlusun, çocukluğunun ve gençliğinin mutlu yıllarını geçirdin onda. Vatanına hayrın olsun, vatanına layık ol. Kim herkesin ortak iyiliğine hizmet ederse, vatanının değerli bir evladıdır o." *Schulbücher* (1787-98), *Sämmtliche Werke* (Berlin 1889), xxx. 391; İng. çev. Ergang, *Herder*, 114.

54. Herder'in politik olmayan, kültürel nasyonalizmi için, bak. I. Berlin, "Herder and the Enlightenment", *Vico and Herder* (New York, 1976), 184.

55. *Auch eine Philosophie*, 551 (İng. çev. 209).

56. *Kritische Wälder, Sämmtliche Werke* (Berlin, 1878), iii. 29.

57. (Alm.) "Yurtseverlik ruhunu yitirmiş bir insan kendini ve çevresindeki dünyayı yitirmiş demektir." *Briefe zu Beförderung der Humanität, Sämmtliche Werke* (Berlin, 1883), xviii. 337.

der, milli kültürle ilişkisinden gelen kendi manevi kimliğini kaybettiğini anlatmak istmektedir.

Millet bir olma demektir. Tarihe, dile, edebiyata, dine, sanata ve bilime dayanan bir milletin kültürel birliği, bir birey yani, kendi manevi dünyası, meziyetleri ve güçleriyle tek bir bünye olarak halkı oluşturur. Her milletin özel ve "ifade edilemeyen" (*unausspreclíche*) bir bireyselliği olmasına rağmen, denebilir ki, her millet kendi başına, tektir.[58] Her milliyet "kendi dili kadar kendi milli kültürü olan bir halktır".[59] O, kendinde mutluluk merkezi barındıran kendinde küçük bir dünyadır. Asırlar boyu değişse bile, kendi manevi kimliğini korur. İnsanlık tarihi, denebilir ki, karşılıklı ilişkide olan milli organizmaların yükseliş ve düşüş tarihidir. Dünya yüzünde aynı tarihi olan iki millet yoktur, ama her millet Tanrının onlara bahşettiği özel beceriler ve yetilere göre kendi kaderini çizer. Tanrı, farklı milletlerin karışmasını istememekle kalmaz, birliğini ve bu birliğe dayanan manevi kimliğini tahrip edecek yapay modeller benimsemeyi reddederek, her milletin kendi yolunu izlemesini de ister.[60]

Herder milletlerle çağlar arasında kıyaslama yapmayı reddeder; gelgelelim, manevi ve sosyal bağlantısallık, onun için, sivil ya da politik özgürlükten daha değerlidir. Herder, "zamanımızın çok nazik bağları" karşısında "eski cumhuriyetlerin güçlü, canlı bağları"nı över[61] ve filozofların feodal toplumu alaya almasına tepki göstererek bu toplumun sosyal ve manevi bağlantısallığını göklere çıkarır ve Aydınlanma'nın modernlerin özgürlüğünü kutlamasıyla alay eder.

> Siz bu devirlerin (feodal) köleliğiyle, asaletiyle, sayısız küçük sosyal adacıkları ve hepsi birbirine bağlı alt bölümleriyle alay ediyorsunuz. Hiçbir şeyi bu bağların kırılması kadar alkışlamadınız ve insanlığın başına Avrupa'nın, ve onunla birlikte bütün dünyanın, özgür hale gelmesi kadar iyi bir şeyin gelmediğine inanıyorsunuz. Özgür hale gel-

58. *Auch eine Philosophie*, v. 551 (İng. çev. 181).
59. *Idee zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Sämmtliche Werke* (Berlin, 1887), xiii. 258; İng. çev. Ergang, *Herder*.
60. *Briefe zu Beförderung der Humanität* (Berlin, 1971). ii. 218.
61. "Eski cumhuriyetlerin ve eski çağların o canlı ve güçlü bağları." *Auch eine Philosophie*, 579 (İng. çev. 192).

mek mi? Ne kadar keyfi bir düşünce! Keşke gerçek olsaydı! Keşke o erken koşulların (insan yaratıcılığının boğulmadığı zamanlarda) yarattığı şeyleri bilseydiniz: Avrupa insan yerleşimine açıldı ve kuruldu; kuşaklar ve aileler, efendi ve köle, kral ve kul birbirleriyle güçlü ve yakın bir biçimde etkileşime girdiler.[62]

Herder için, milliyetçilik manevi olarak belli bir milli kültüre odaklanmış ve köklenmiş olma anlamına gelir. Herder, kişinin kendi milli kültürüne dışlayıcı bağlılığı ile kozmopolitenlik ve kültürel asimilasyona karşı korunmaya bağlılığı birleştirir:

Şayet, belli bir milli mutluluk biçimine doğru belli milli eğilimler gösteren bu gelişme seyrinde, milletler arasındaki mesafe aşırı uzak olursa, önyargılar doğacaktır. Mısırlı çobandan ve göçerden tiksinir ve havai Yunanlıyı hor görür. Benzer önyargılar, ayak takımı yargıları ve dar kafalı milliyetçilik (*Vorurteil! Pöbelei! eingenschranten Nationalismus*) iki milletin mutluluk alanları ve eğilimleri çarpıştığında yükselir. Ama, zamanında ve yerinde olursa, önyargı iyidir çünkü mutluluk getirebilir. Bu milletleri kendi merkezlerinde yoğunlaşmaya sevkeder, onları köklerine daha sıkı sarılmaya iter, soylarını refaha erdirmelerine neden olur ve onları daha coşkulu ve bu yüzden de eğilimlerinde ve amaçlarında daha mutlu kılar.[63]

Kişi, onur, saygı, arzular, korkular, nefret, tamah, aşk, dostluk, zevkle öğrenme, mesleki görevler ve eğilimlerin "küçük ve sınırlı" olduğu ve bütün maneviyatın güdükleşip daraldığı küçük bir kasabada tekdüze bir hayat sürebilir. Ama yine de onu bırakıp gitmek, Herder'in 1769'da Riga'dan ayrılışını betimleyen seyahatnamesinde yazdığı gibi, köksüzlük ve ahlâki yönsüzlük duygusu veren acılı bir deneyimdir.

Nerede üzerinde sağlam durduğum sıkı toprak, ve küçük derslik, ve sandalye, ve kendime havalar verdiğim kürsü? Nerede o kıskandığım, ve sevdiğim insanlar? Ruhum, bu küçük dünyayı, eylem alanımın bu dar, sağlam ve sınırlı merkezini nasıl terk edecek? Rüzgârda salınırsın ya da ummanda kaybolursun; dünya yok oluyor ayaklarının altında!

62. Agy. 524-5 (İng. çev. 192)
63. Agy. 510 (İng. çev. 186-7).

> Ne kadar farklı bir duruş! Ama şeylere böylesi yeni bir gözle bakmanın bedeli gözyaşları, vicdan azabı, kalbinden eski bağlılıkları söküp almak, ve kendini suçlamaktır![64]

Herder'in milliyetçilik dili, hiçbir zaman politik baskıya karşı değil, kültürel kirlenmeye ve arılığın yitirilmesine karşı olmuştur. Carl Friedrich of Baden'in "Almanya'nın ortak ruhunu" güçlendirmek üzere yurtsever bir kurum tasarlanmasını istemesi üzerine, Herder Almanya'nın manevi güçlerinin ışığını birleştirmenin zorunluluğu üzerinde ısrarla durdu; "ki ortak bir alev olsunlar". Herder üstüne basa basa, "kim ki Almanya'da oturur Almanya'ya aittir ve arı Almanca okuyup konuşmalıdır" demiştir. Almanya'nın manevi birliğinin temeli aslında dilin arılığı ve milli homojenliktir:

> Milletimiz övünebilir ki, tıpkı halkımızın öteki milli gruplar tarafından zaptedilmemiş ve yaptığı gezilerle dillerini Avrupa'nın farklı yerlerine taşımış oldukları gibi, bildiğimiz en eski zamanlardan beri dili başkalarının diliyle karışmamıştır. İşte tam da bu nedenle, bu dil milletimiz varoldukça korunmakla kalmamalı aynı zamanda, milli topluluğun örgütlenmesi nasıl güçlendiriliyorsa, güçlendirilmeli ve berraklaştırılmalıdır.[65]

Cumhuriyetçilerin atayurdu ahlâki ve politik bir kurumdu; Herder'in milleti doğal bir yaratıktır. Herder, milliyetleri insanların eseri değil, evrene can veren yaşayan bir organik gücün eseri olarak görmüştür. Cumhuriyetler destansı kurucuların olağanüstü erdemleri ve bilgeliklerinden doğmuştur; nasıl homojen maddenin kaosundan milli organik birimlere şekil veren canlı güç Tanrı'nın ebedi planlarını ve iradesini yansıtıyorsa, milletler de Tanrı'nın kendisinden doğmuştur. Herder, doğanın devletleri değil milletleri yarattığını vurgularken, kastettiği doğanın millete göre daha üst bir statüye sahip olduğudur: Cumhuriyetin yitirilişi, cumhuriyetçiler için, en büyük trajedidir; Herder için ise, daha trajik olan kişinin milletini kaybetmesidir. Ona göre, insanı ülkesinden (milliyet an-

64. *Journal meiner Reise im Jahr 1769, Sämmtliche Werke* (Berlin, 1884), iv.349; İng. çev. *J.G.Herder on Social and Political Culture*, 66.
65. *Idee zum ersten Patriotischen Institut für den Allgemeingeist Deutschlands, Sämmtliche Werke* (Berlin, 1887), xvi. 600; İng. çev. Ergang, *Herder*, 130.

lamında) yoksun bırakın, "her şeyden yoksun bırakmış olursunuz".[66]

Millet hayat demektir. Doğa, Herder'e göre, her milleti "ruhların bağı, eğitimin aracı, en iyi zevklerimizin aracısı, bütün sosyal eğlencelerimizin tuzu biberi olan" dille donatmıştır.[67] Milli dil, bir milletin tarihinin, yaptığı işlerin, tasasının ve kıvancının aynasıdır, ve "insanların fikirlerini, eğilimlerini ve yaptıklarını nakletme, eski devirlerin hazinelerini sonraki kuşaklara aktarma" için araçtır. Milli dil aracılığıyla, milletin üyeleri birbirleriyle şu ya da bu oranda etkileşime girerler ve ortak bir manevi karakteri paylaşırlar. Herder şöyle yazar: "İçinde bütün sınıfların ağaç dalları gibi büyüyüp geliştiği ortak bir yerli dil olmaksızın, ne karşılıklı anlayış, ne ortak yurtsever gelişim, ne yakın ortak duygudaşlık, ne de yurtsever bir halk olur."[68]

Millet veridir ve insanların sevgisini hak etmiştir ve bir bitki yaşam enerjilerini aldığı toprağa ve havaya nasıl bağlıysa o kadar sıkı bir bağlılık ister. Cansız devlet ve mekanik politika da veridir ama hak ettiği yalnızca edilgen bir boyun eğme ve modern ordunun soğuk disiplinidir:

> Ordulara, insan toplumunun bu ilk örneklerine, bakın! Komik giysileriyle, biraz karınları tok biraz da kuşanmış, kendilerini ne kadar özgür ve rahat hissediyor olsalar gerek! Tek bir biçimde düşünürler ve hareketlerinden mertlik akar! O ne muhteşem aletlerdir taşıdıkları! Yerine getirdikleri her gündelik görevde, erdemlerine erdem katarlar -kısaca, mükemmel insan zihni ve bir yönetim dünyasının eksiksiz imgesi.[69]

Milli kültürümüze duyduğumuz sevgi ayırt edici olarak bizim olan ve bizi diğerlerinden ayırt edici olarak biz yapan bir iyiye duyulan bağlılıktır. Herder açısından, "herkes ülkesini, tavırlarını, dilini, karısını ve çocuklarını sever; onlar bu dünyada en iyi oldukları için değil, onlar mutlak anlamda onun oldukları için; kendini sever ve

66. *Idee zur Philosophie,* 261-2 (İng. çev. 90).
67. *Kleine Schriften* 1791-96, 384 (Ing. çev. 149).
68. *Briefe zur Beförderung der Humanität* (Berlin, 1971), i. 297; İng. çev. Ergang, *Herder,* 150.
69. *Auch eine Philosophie,* 547 (İng. çev. 207).

onlardaki emeğini sever."[70] Bu, bizim için belli bir anlamı olan bir iyiyi sevme olduğu müddetçe, cumhuriyetçi yurtseverlerin savunduğu ortak özgürlük aşkına benzer: Belli bir halkın ortak özgürlüğü yalnızca kendilerinin anlayabildiği hikâyelerle beslenir; o yalnızca kendilerine has olan bir yaşam tarzında somutlanır. Millet aşkı daha geçirimsizdir ve kültür engellerinin ötesinde paylaşılması imkânsızdır. Bariz bir örnek verecek olursak, antik Romalıların ve modern Alman özgür şehrinin ortak özgürlüğü kuşkusuz ayırt edici olarak Romalı ve Almandı; ama Machiavelli, doğru ya da yanlış, bunun Romalılar ve Almanlar için ne anlama geldiğini, neden onu bu kadar sevdiklerini ve neden bunun farklı kültürel ve tarihsel bağlamlarda taklit edilmesi gerektiğini ve edilebildiğini anlayabileceğine inanıyordu. Milli kültür ise, aksine, Herder'in söylediği gibi, "ifade edilemez" ve yabancı gözlere kapalıydı. Dile dayalı olduğundan, milli kültür, ancak ve ancak, aynı incelikle başka dile asla aktaramayacağımız duygu ve düşünce tarzımızı iletme olanağı sağlayan ana dilimizi konuşanlar tarafından anlaşılabilir, ya da daha doğrusu hissedilebilir ya da yaşanabilir bir şeydir.[71] "Anadil, milletimizin kültürünün derin ruhuna giden doğrudan ve içerden bağlantıyı sağlar.[72]

Doğa kendi kültürümüzü sevmemizi ister. Doğa yüreklerimize çeşitliliğe duyduğumuz hevesi yerleştirmiştir ama aynı zamanda onları kendi milli kültürümüz içinde doyurmamız için gerekenleri de yerleştirmiştir ve bizi kendi kültürümüz dışında olan bitene duyarsız kılmıştır. Biz doğamıza yakın olanı özümleriz ya da benimseriz ve yabancı ve uzak olana soğuk, kör ve hatta küçümseyici ve düşman kesiliriz.[73] Doğanın planına uymak için, hem öfkeli fet-

70. *Idee zur Philosophie*, 26 (İng. çev. 122).

71. Herder, ilk makalelerinden birinde, "belki acemi bir biçimde yabancı milletlerin seslerini taklit edebiliriz, ama onların biricik oluşlarını getiren özlere nüfuz edemeyiz. Ben belki, büyük çabalar harcayarak, ölü dilleri onların anıtlarından kelime kelime öğrenebilirim, ama onların ruhlarını yakalayamam." *Ueber den Fleiss in mehreren gelehrten Sprache, Frühe Schriften 1764-1772*, 23; İng. çev. *Selected Early Works*, 30.

72. "Anadilden başka daha iyi bir ifade aracı var mıdır? Tıpkı atayurdunun büyüsü gibi, onun da büyüsü, yüreğinin oğlu, memelerinin bebeği olan, şimdi en iyi yıllarının neşesini getirdiği ve yaşlılık yıllarında onun umudu ve gururu olacak bu kişinin kafasındaki bütün diğer dilleri geride bırakmıştır." *Ueber die neure deutsche Litteratur* (1767), *Sämmtliche Werke*, i. 400; İng. çev. Ergang, *Herder*, 150.

73. "Yüreklerimize çeşitliliğe duyduğumuz hevesi yerleştirmiştir; çeşitliliğin bir

hetme ve tahakküm etme heveslerine hem de yabancı kültürleri nafile taklit arzularına direnerek, milli kültürümüzün arılığını ve sahiciliğini korumamız gerekir. Herder'in fethetmeyi ve emperyalizmi mahkûm edişi ikircimsizdir ve milliyetçiliğinin özünden gelir.

> En doğal milli devlet tek bir milli karakter taşıyan *tek* millete dayanır. Bu asırlar alır, ve bu yerli prenslerinin amacı olduğunda en doğal haliyle oluşur; zira bir millet doğadaki bir bitki kadar bir ailedir de, tek fark milletin dalları fazladır. Bu yüzden hiçbir şey, devletlerin doğal olmayan genişlemesi, bir heyula altında her türden insanın ve milliyetin vahşi karışımı anlamına gelecek hükümet amacına öyle pek dolaylı bir biçimde karşı görünmüyor.[74]

Cumhuriyetçi yurtseverler vatan aşkını rasyonel bir sevgi, aklın beslememiz ve makul sınırlarda tutmamız için bizi zorladığı bir sevgi olarak sunarlar. Akıl özgürlüğü sevmemizi çünkü özgürlüğün insan için en büyük iyilik olduğunu tavsiye eder: Ortak özgürlüğü sevmek ve gerçek yurtseverler haline gelmek için, kamusal akla göre düşünmeyi ve onu özsevgi, aile sevgisi ve arkadaş sevgisi gibi doğal eğilimlerin önüne koymayı öğrenmeliyiz. Özetlersek, aklın öncülüğünde ahlâki bir terbiyeden geçmeliyiz: İnsan doğal olarak medeni zihniyetli bir yurttaş haline gelmez. Herder'de ise, milli kültürümüze duyduğumuz sevgi, milli bir temayül, aklın bozmaya çalıştığı yaşamsal bir güçtür. O yabancı öğelerden kültürel temizlenmeyi ve istilalar karşısında gözü kara savunmayı gerektirir; yüreklerimizden gelen doğanın sesini duymalı ve onu izlemeliyiz. Görkemi ve sefaleti, coşkuları ve korkularıyla, insanlığın ilerleyişi aklın ürünü olmaktan çok, duyguların ve tutkuların sonucudur. Aklın ışığında tektipliliğe ve ölüme gidilir; doğal ve geleneksel duyguların sıcaklığı bizi hayata bağlar. Aklı Fransızcadaki mağrur *raison*'la eşitleyen Herder, cumhuriyetçi vatan

---

kısmını yakın çevremize yerleştirmiştir; o insanın görüşünü daraltmıştır, öyle ki, alışkanlığın gücüyle çevre ufuk haline gelir, onun ötesini göremez insan, zor hayal eder. Bunların hepsi benim doğama uygundur, hepsini özümleyebilirim, peşinden can atarım, yırtınırım ve onu benimserim; bunun ötesinde, nazik doğa beni soğuk, duygusuz, kör yapmıştır, hatta bu küçümseme ve düşmanlığa bile dönebilir." *Auch eine Philosophie*, 509-10 (İng. çev. 186).

aşkının anlamını değiştirdi ve, belki daha yoğun ve beslemesi daha kolay, ama mutlaka cumhuriyetçi ortak özgürlük aşkından farklı, başka sevgi tavsiye etti. Herder, cumhuriyetçi yurtseverlerin sözünü ettikleri ortak özgürlük aşkının bizim kendi kültürümüze bağlılığımızı da kucakladığını, ortak özgürlük aşkımızın kucakladığı kendi milli kültürümüze düşkünlüğümüzün, kültürümüzün ve geleneğimizin en saygın ve en güzel özellikleri haline geldiğini görmüyordu. Özgürlük aşkıyla bağlantılı milli kültür düşkünlüğü asalet ve fazilet ister; bağ koptuğunda ise, bu düşkünlük tiksindirici ve dışlayıcı bir duygu haline düşer. Herder, vatandaşlarını milletin manevi birliğinin güzelliğini görmeye ve onu sevmeye teşvik etti; ama onlara bu birliğe doğru açıdan bakmayı ve onu en iyi biçimde sevmeyi öğretmedi.

Yurtseverlikle özgürlük bağını koparma eğilimi aynı şekilde, August W. Schlegel'in, 1803-4'te yayımlanan, Romantik milliyetçiliğin örnek bir hülasası olarak da görülebilecek *Vorlesungen über schöne Litteratur und Kunst* kitabında ortaya çıkar. Schlegel, yurtseverlikle kozmopolitenliği uyumlulaştıracak bir "Avrupa yurtseverliği" savunur. Milli bencilliğe karşı, o, üstünde önemle durduğuna göre, kendi başına kozmopolit yurtseverliğin ruhunu somutlayan Alman halkının öncülüğünde Avrupa'nın manevi bir yeniden-doğuşu görüşünü benimser. Orta Çağlar'da, Kutsal Roma İmparatorluğu aracılığıyla Avrupa'nın politik ve manevi birliğini yeniden yarattığında olduğu gibi, Alman halkı Avrupa'yı ortak tarihsel ve kültürel bağlar ve ortak din temelinde yenilenmiş bir birliğe kavuşturma misyonunu yerine getirmelidir.[75]

Schlegel, Herder gibi, her milletin kendi kültürel hedefini gözetme hakkını desteklemek yerine, Avrupa'nın kültürel ve dinsel birliğini öngörür. Schlegel yurtseverliği, karşısında yoğun bir manevi anlam yüklü bir olay olan dinsel savaş önerecek kadar manevi bozukluğun bir biçimi gibi gördüğü hümaniterliğin zıddı, aslında, özgürlüğün zaferi olarak görür. İnançları için ölenler neşeyle ölürler ve doğal eğilimler üzerinde fikirlerin ve inançların gücünün

74. *Idee zur Philosophie*, 384-5 (İng. çev. 243-4).
75. *Vorlesungen über schöne Litteratur und Kunst*, iii. *Geschichte der Romantischen Litteratur* (Stuttgart, 1883), 36; X. Léon, *Fichte et son temps* (Paris, 1922-7), ii(2). 74.

muhteşem bir örneğini teşkil ederler.[76]

Schlegel açısından, yurtseverlik, ortak bir kültüre dayanak ve ortak bir tarihsel misyonun peşinden gitme güdüsü bulmak için yararlandığı bir geçmiş yorumuna ihtiyaç duyar. Herder ve diğer Alman yurtseverler gibi, o da milli tarih içinde milletin yeniden hayat bulacağı manevi kaynağı arıyordu. O bunları Kutsal Roma'da, Haçlı Seferleri'nde ve Din Savaşları'nda bulduğuna inandı. Yeni tarihin başlama noktası Alman Orta Çağları'nda bulunmak zorundaydı. O özgürlük anılarıyla değil, inanç, birlik ve dindarlık anılarıyla ilgiliydi.

Gelgelelim, diğer milliyetçi düşünürler milletin geçmişine ilişkin farklı hikâyeler kurdular. Aynı milli gelenek içinde, Alman halkının tarihsel misyonuna ilişkin farklı görüşleri desteklemek üzere, manevi yenilenmenin öteki kaynakları ortaya çıkarılmayı bekliyordu. Alman yurtseverler için, özgürlük ideallerini milli tarihle bütünleştirme görevi, Atinalılar Alman geleneğine ait olmadıkları ve Romalılar istilacı oldukları için, kolay bir görev değildi, ama yine de Alman tarihinin bir özgürlük yurtseverliğine sunabileceği çok şey vardı. Schlegel'in *Vorlesungen*'inden birkaç yıl sonra, *Fichte, Addresses to the German Nation*'ında, Alman halkının tarihinin Romalılara karşı çetin bir özgürlük savunmasını da içine aldığını ve Orta Çağlar'ın sadece *Ständestaat*, din ve birlik bütünlük değil ama aynı zamanda özgür şehir cumhuriyetleri de olduğunu vurgulamıştır. Özgürlük açısından yeniden kurgulandığında, Alman halkının tarihi farklı bir manzara arz eder ve bu yeni manzara Romantik düşünürlerin özetlediği manzaradan daha az Alman değildir.

Fichte'nin Sekizinci Hitabında değindiği gibi, Alman yurtseverliğinin tarihsel temeli Romalı işgalcilere karşı verilen muzaffer savaşta atılmıştır. Antik çağın Almanları özgürlük adına, Alman olma ve Alman kalma özgürlüğü adına, Romalı işgalcilere direnmişlerdir.

> Özgürlük onlar için şu anlama geliyordu: Alman kalmak ve kendi işlerini bağımsız olarak ve ırklarının orijinal ruhuna uygun olarak yoluna koymak, aynı ruh haliyle gelişmelerini sürdürmek ve gelecek ne-

76. *Vorlesungen*, 95; Léon, *Fichte*, 76.

siller için de bu bağımsızlığın propagandasını yapmak özgürlüğü.[77]

Roma tahakkümü antik dönem Almanları için değerli avantajlar sağlayabilirdi. Ama onlar yarı-Romalı olmak zorundaydılar ve yarı-Romalı olmak onlar için kölelik demekti. Alman kalmaktaki kararlılıkları onlara savaşma ve köle olmama gücü verdi. Bu yüzden, bütün insanlığın, özellikle modern Almanların, onlara şükran borcu vardır, çünkü milletlerini onlara borçludurlar.

> Hâlâ Alman olduğumuz, orijinal ve bağımsız hayatın akışı içinde doğduğumuz için, bizim, onların toprakları, dilleri ve düşünce tarzlarının doğrudan mirasçılarının, teşekkür etmemiz gerekenler onlardır. O günlerden bu yana millet olarak sahip olduğumuz her şey için teşekkür etmemiz gereken, ve şimdi bizim olan her şey sona ermedikçe ve onlardan kalan damarlarımızdaki kan son damlasına kadar kurumadıkça, gelecekte de sahip olacağımız her şeyi borçlu olduğmuz yine onlardır.[78]

Romalı istilacılara karşı muzaffer direniş yanında, Alman yurtseverliğinin başka bir güç kaynağı, Fichte için, ortaçağ özgür şehirlerinin anısıdır. Bu şehirler "halktan insanlar tarafından" kurulmuştur ve Alman ruhunun sahici ürünü olarak kabul edilmelidir. Onların politik anayasaları ve yaşam tarzları hayranlık uyandıran bir düzen ve düzen aşkı manzarası sergilerler. Ticaret aracılığıyla müreffeh ve güçlü olmuşlar, aralarındaki birlik sayesinde ise kralların ve imparatorların saldırılarına karşı koymuşlardır. Fichte'nin vurguladığına göre, modernlik bu anılar karşısında boyun eğmeli ve "kendi aczini itiraf etmelidir".[79] Alman Orta Çağı bundan öte bir şeydi ama geri kalanlar unutulabilirdi. Yurtseverliğin retoriği seçmeci olmalıdır. İzleyicide ya da okurda yurtsever duygular uyandırmaya yatkın anılar unutulmaktan kurtarılmalıdır:

Almanya'nın, Alman milletinin, Alman girişimi ve buluşlarının,

77. *Reden an die deutsche Nation, Schriften zur Gesellschaftsphilosophie,* yh. H. Riel (Jena, 1928), 355; İng. çev. *Addresses to the German Nation,* yh. G.A. Kelly (New York, 1968), 123.
78. Agy. 356 (İng. çev. 123-4).
79. Agy. 312 (İng. çev. 89).

> Alman abidelerinin ve Alman ruhunun, bütün bu şeylerin tarihi o süreçte bu şehirlerin tarihi değilse, hiçbir şeydi; ötesi, örneğin küçük toprak parçalarının bir şeyler karşılığında elden çıkarılmaları ve ardından kurtarılmaları ve benzeri şeyler, konu etmeye değmez.[80]

Alman halkının tarihi çok önemli bir cumhuriyetçi deneyim demektir: "Alman milleti, yüzlerce yıldan beri bağrında barındırdığı kentli sınıf örneğinde görüldüğü gibi, pratikte, yeni Avrupa milletleri arasında, cumhuriyetçi bir anayasayı ayakta tutabilen tek millettir."[81] Fichte tarihte özel bir Alman milli ruhunun işaretini görür. Geç dönem Orta Çağ İtalyasında da özgür cumhuriyetler vardı ama çarpıcı bir fark gösteriyorlardı: İtalya'da, sürekli düzensizlik, çatışmalar, savaşlar ve devrimler varken, Almanya'da barış, huzur ve birlik vardı. Bu kıyaslama iki milletin ruh hali arasındaki karşıtlığı sergiler. Buradan ortaya çıkan şey, bir Alman ruhunun anısı, saygı, onur, tevazu, cemaat duygusu ve milletin ahlâki yenilenmesinin temelini oluşturması gereken ortak iyiye kendini adamadır.

Manevi uyanış peygamber eseridir. Milletin mazisi söz konusu olduğunda, peygamber, her Almanın anlayacağı bir dille konuşarak, vatandaşlarını yeniden hayat verdiği ve onlara "olgun bir meyva gibi" sunduğu halkla ve tarihle özdeşleşmeye sevk eder. Peygamberin aynı zamanda yüksek düzeyde bir "felsefi ruh"a ihtiyacı vardır ama yurttaşlarına ancak iletilmesi gerektiği kadar sadakat ve sevgi göstermelidir.[82] Peygamberin milli bir ruh keşfetmesine ya da kurmasına ihtiyaç yoktur; orijinal kaynağın akmasını engelleyen tortuları temizlemelidir. Peygamberin eseri, başka milletlerde gerçekleşen ama Almanya'da unutulan milletin gençliğinde vücut bulmuş kehanetin yerine getirilmesi olmalıdır.[83] Peygamberin yeni bir yol döşemesi zorunlu değildir, milleti doğru manevi yola geri getirmelidir.

Fichte'nin milliyetçiliği anti-monarşiktir. Onun kastettiği, ortaçağ özgür şehirlerinde serpilen ve sonra "prenslerin açgözlülükleri ve tiranlıkları yüzünden" boğulan yurtseverliği can-

80. Agy. 313 (İng. çev. 89).
81. Agy. 314 (İng. çev. 90).
82. Agy. 315 (İng. çev. 91).
83. Agy. (İng. çev. 91).

landırmaktı. Ona göre, Almanya'nın manevi çöküşü cumhuriyetçi özgürlüğün sona ermesiyle gelmişti. Buna karşılık, Alman özgür şehirleri Alman medeniyetinin en iyi kaynaklarını ve Alman milli ruhunun asli teminatını oluşturuyordu. Ne zaman ki özgür cumhuriyetler bağımsızlıklarını yitirdiler, Almanlar yalnızca daha az özgür olmakla kalmadılar aynı zamanda daha az Alman oldular. Maneviyatlarının ve kültürlerinin en iyi parçası bu şehirlerin özgürlüğüyle birlikte öldü. Manevi olarak yanlış bir yola saptılar. Eğer Almanya bir monark tarafından birleştirilmiş olsaydı, "bu Alman yurtseverliği davası için büyük bir felaket olurdu"; öyle bir felaket ki, ancak Alman milli sevgisini daha da fazla boğacak olan yabancı bir tahakküm ondan daha kötü olabilirdi.[84]

Fichte'nin teorisinde, politik özgürlükle milli kültür birlikte iş görmelidir: Politik özgürlük Almanların sahici ruh hallerine ve kültürlerine uygun olarak, Fichte'nin onların sahici ruhu olduğuna inandığı şeye uygun olarak yaşamasına imkân sağlarken, milli kültür ortak özgürlüğe bağlı kalma gücü veren ortak amaç duygusunu canlı tutar. Yeniden özgür olmak için, Almanlar her şeyden önce Almanca öğrenmelidir; yani, manevi özgürlüğü yaşama ve yapay olarak milli kültüre dayatılmış fikirlerden kurtulma yetisi kazanmalıdırlar. Yenilmiş ve bölünmüş halde Almanlar özgür yaşayamaz; olsa olsa yüreklerinde manevi özgürlük besleyebilirler. Onlar manevi bakımdan Alman olarak yaşadıkça, Alman milletinin kehaneti asla ölmeyecektir.

> Çevremizde düşüncelerimizi dış dünyada sergileme gücüne sahip yeni dünya kurulana kadar, (özgürlüğe) kalbimizin en derinlerinde sığınacak bir yer verelim. Özgürlüğü en iyi koruyabileceğimiz yer olarak düşündüğümüz alanda, kendi zihinlerimizde, göçüp gittiğimizde bir gerçekliğe dönüşecek olanın bir biçimi, bir kehaneti ve bir teminatı haline gelelim.[85]

İstilanın sınırında yaşayan Polonyalılara, Rousseau, politik özgürlüklerini yeniden kazanma umutlarını korumak istiyorlarsa, en azından, kendi milli kültürlerini yüreklerinde ve kafalarında ko-

84. Agy. 365 (İng. çev. 131).
85. Agy. 428 (İng. çev. 177).

rumalarını tavsiye etmişti. Daha o zaman kısmen işgal altında yaşayan vatandaşı Almanlara da Fichte benzer bir öneride bulunur. Örneklerin ikisinde de, milli kültürün değerine yaptıkları bütün vurgularla birlikte, milliyetçilik dili politik özgürlük mücadelesine bir çağrı için dayanak ve hazırlık olarak kullanılmıştır. Polonyalılar, Polonya'nın özgürlüğü için savaşabilmek için, önce Polonyalı olmanın bir değeri ve şerefi olduğuna inanmalıdırlar; aynı şekilde Almanlar da. Politik bakımdan özgür olmayan milletler örneğinde, önce milli dilin ve tarihin savunulması ve canlandırılması yoluyla milli kimlik oluşturulmalı, ardından özgürlük için uygun politik mücadele başlatılabilir. Aslında, politik ilkeler milli kültürün oluşturulması ve yeniden oluşturulmasından önce gelir ve bu sürece yön verir; bu ilkeler milli tarihin hangi anlarının kaydedilmesi, hangilerinin unutulması gerektiğini; ortak kültürün hangi özelliklerinin öne çıkarılmaları ve hangilerinin edebi ya da entelektüel eleştiri yoluyla bir kenara konulmaları gerektiğini belirlerler. Hem milliyetçi hem de yurtsever, ortak anıları işleyerek, milli kültürü tanımlamak zorundadır. Gelgelelim, yurtseverin yerine getirmesi gereken ek bir politik görevi daha vardır. Sadece Almanları eğitmek onu tatmin etmez: O Alman yurttaşlar da ister. Bilir ki, onlar ancak Alman yurttaşları olarak yurttaş olabilirler ve bu nedenle Fichte bizatihi onların Almanlıklarına özgürlük ruhu aşılamayı ister.

Fichte'nin milliyetçiliği, iradeden doğan ve insan ırkının sonsuz ilerlemesini mümkün kılan orijinal, amaçsal yaratım eylemlerine –entelektüel, politik ve tarihsel yaratım eylemleri– muktedir olma anlamına gelen manevi özgürlüğe bağlılık temelinde yükselir. Onun için, Alman olmak manevi özgürlük yetkinliği demektir; Alman milletini oluşturan manevi özgürlük bizatihi, modern Almanlara, Luther ve dini dışsal otoritenin bütün inanışlarından kurtarmak için kanlarını veren diğerlerinin, yabancı devlet anlayışlarına karşı Yunan *polis* idealini[86] model alan bir yurttaş eğitimi olarak politika kavrayışını koyan bir politik felsefenin, özgürlük ve sonsuz yaratma faaliyeti adına "ölüme inanmış bütün yabancı felsefelere" (*ausländischen todgläubigen Philosophie*) başarıyla di-

86. Agy. 325-26 (İng. çev. 99).

renmiş bir felsefenin, Alman kalmak için Roma alaylarını yenilgiye uğratmış antik atalarının öğrettiği bir tarihsel yaratımdır.[87]

Manevi özgürlük Alman halkının dünyadaki tarihsel misyonunun özünü oluşturur: "Alnınıza büyük bir gelecek yazıldı; aklın ve ruhun imparatorluğunu kurmak ve kaba fiziksel gücün bu dünyadaki yönetimini tümüyle ortadan kaldırmak".[88] Vicdan özgürlüğü için dövüşen ataların sesi kazandıklarının korunması ve eserlerinin tamamlanması çağrısı yapıyor. Bu çağrıya kulak tıkamak onların fedakârlıklarını anlamsız kılmak, dolayısıyla Alman ruhunu sakatlamak demek olacaktır.

> Onlar sana "bizim onurumuzu da kurtar" diye haykırıyor. "Biz ne için savaştığımızı tam bilmiyoruz; vicdani meselelerde, meşru çözümler dışında, bize dış güçlerce bir şey dayatılmasına izin vermeyelim; içimizde, bize hiçbir zaman yüzünü tam olarak göstermemiş başka ve daha yüce bir ruh vardı. Eğer manevi dünyada güçlü bir görüşünüz varsa, o ruh size yüzünü gösterir. Şimdiye kadar dünyayı yöneten tensel ve ruhsal çeşitli ve karmaşık motifler karışımı yer değiştirecek ve bütün tensel motiflerden arınmış ve özgürleşmiş ruh tek başına insan işlerinde yönetimi ele alacaktır."[89]

Milli ruhu koruma yönünde eşit oranda güçlü bir çağrı Almanların gelecek kuşaklarından gelir. Onlar, tarihleri fatihleri tarafından yazıldığı için, artık unutulmuş antik çağın birçok halkının trajik kaderini tekrarlamaktan sakınma gereğine işaret ederler.

> Torunlarımızın aşağı ve köle barbarlar gibi bizden utanmalarına neden olacak şekilde zorlama bizi; reddedilmeyelim ve ayaklar altına alınmayalım ve o günleri bir daha yaşamayalım diye, bizi orijinimizi saklamaya, ya da garip bir orijin uydurmaya ve garip bir ad almaya mecbur etme.[90]

Fichte için, Alman milletinin korunması bizatihi insanlığın ve yabancı milletlerin de, en azından gerçek çıkarlarını kavrayanların, manevi yücelmesine katkıda bulunur. Fichte'nin belirttiğine göre,

87. Agy. 337 (İng. çev. 108).
88. Agy. 409 (İng. çev. 225).
89. Agy. 490 (İng. çev. 225).
90. Agy. 491-2 (İng. çev. 226).

insanlığın büyük bir parçası Almanlardan gelmiştir; öteki parça da Alman halkına dinlerini ve medeniyetlerini borçludurlar. İki parça da "bize hem onlar için hem onlar adına, kendimizi olduğumuz gibi korumamız için yalvarır".[91] Alman ruhundan yoksun kalmış bütün insanlık manevi olarak yoksullaşır. Yükümlülükler iki yönlüdür: Alman atalarımıza, gelecek Alman kuşaklara, Alman soyundan gelen halklara, insanlığa. Bu iki taraflılık birbirini güçlendirir; öyleyse bu çağrıya kulak verilmelidir.

Alman milli ruhunun gerçek göstergesi etnik kökeni ya da dili değil, manevi özgürlüğüdür. Koşullarını değiştirilmez bir zorunluk olarak kabul etmiş ve bu yüzden gerçek manevi yaşantıya eklenti gibi duran taklit bir hayat tarzı sürdürenler garip ve yabancıdırlar.

> Kim ki maneviyata ve bu maneviyatın özgürlüğüne inanır ve kim bu maneviyatın özgürlük yoluyla sonsuz gelişmesini ister, nerede doğmuş olursa olsun, hangi dili konuşursa konuşsun, bizim kanımızdandır; o bizden biridir, ve bizim yanımıza gelecektir. Kim duraklamaya ve gerilemeye inanır...nerede doğmuş olursa olsun, ve hangi dili konuşursa konuşsun, o Alman değildir ve bize yabancıdır (*undeutsch und fremd für uns*).[92]

Fichte'e göre, manevi özgürlüğe inanmak gerçek yurtseverliğin nişanesiydi. Cumhuriyetçi düşünürler gibi, o da vatan aşkını özgürlükle özdeş görür. Gelgelelim, onun özgürlük anlayışı farklıdır; o özgürlüğü bireyin yasalarla korunan güvenliği değil, halkın orijinal ve bozulmamış bir halk olarak kendini sürdürme ihtiyacı olarak tanımlar.[93] Fichte özgürlükle köleliği karşı karşıya koyar ama kölelikle "orijinal bir halkın karakteristik özelliklerine saygısızlık etmeyi, onu baskı altına almayı" kasteder.[94] Özgür olmayan bir halk politik olarak baskı altına alınmış bir halk değil, manevi bakımdan yozlaşmış ve kirlenmiş olduğundan dolayı artık kendisi olmayan halk demektir. Fichte açısından, gerçek yurtseverlik cumhuriyetçilerin gerçek yurtseverlik olarak göklere çıkardıkları

91. Agy. 492 (İng. çev. 227).
92. Agy. 337 (İng. çev. 108).
93. Agy. 350 (İng. çev. 119).
94. Agy. 352 (İng. çev. 119).

"barışçı yurttaşın anayasa ve yasalara duyduğu sevgi" değil, "milleti ebedi bir elbise gibi saran yüksek yurtseverliğin yalayıp yutan alevidir".[95] Fichte, politik özgürlük sevgisinin vatandaşı Almanları harekete geçirecek kadar güçlü bir güdülenim olduğuna inanmıyordu ve onu vatandaşlarının ortak kültürlerine bağlılıklarına seslenerek güçlendirmeye çalıştı. Onun için, cumhuriyet dili yetersizdi; politik sevgi gerçek bir sevgi olacaksa, kendi geleneğine uygun davranma arzusuyla dolarak tamamlanmak zorundaydı, ve bu onu farklı bir sevgi yapıyordu.

Fichte için, yurtseverlik yeryüzünde ancak kişinin ait olduğu halkın sürekliliğiyle varılabilecek bir ebediyet sevgisidir. Halk yaşadığı sürece, halkının bir parçası olarak yaşayan ve halkını seven yurtsever asla ölmez. O bu dünyada ebediyete özlem duyar ve bu özlemi onu gerçek vatan aşkına ulaştırır.

> Sadece geçici bir şehvet değil de gerçekten aşk olan aşk, asla gelip geçici olana bağlanmaz; o yalnız ebedi olanda uyanır ve yanar tutuşur, ve ancak orada huzura kavuşur. İnsan, kendini ebedi olarak kavramadıkça, kendini bile sevemez; bırakın sevmeyi, kendine saygı duymadığı gibi, kendini kabul bile etmez. Kendi dışındaki hiçbir şeyi, onu inancının ve ruhunun ebediliğine yüceltip orada tutmadıkça, sevmeyi bile sevemez. Kendini her şeyden önce ebedi olarak görmeyen kimse içinde hiçbir türden sevgi besleyemez ve dahası, kendisi için mevcut olmayan, atayurdunu bile sevemez.[96]

Yurtseverlik, insanlara hayatlarını atayurdu için feda etmeleri ilhamını verir çünkü bu yeryüzünde ebediyet vaat eder. Romalılar atayurtları için büyük fedakârlıklara özgürlük ve yasaları sevdikleri için değil, Roma'nın ebediliğine inandıkları için katlanabiliyorlardı ve bundan dolayı güven içinde Roma ile birlikte zamanın akışıyla ebediyete kadar yaşayıp gideceklerini umuyorlardı.[97] Alman Protestanlar kanlarını kendi mutlulukları için akıtmak yerine "henüz doğmamış çocuklarının ve torunlarının ve

95. (Alm.) "Anayasaya ve yasalara duyulan ağırbaşlı ve kentsoylu sevginin ruhu değil, bundan daha yüksek olan ve milleti, ebedi olanın kılıfı gibi saran vatan sevgisinin insanı yakıp kavuran alevi." Agy. 352 (İng. çev. 120).
96. Agy. 347 (İng. çev. 117).
97. Agy. 348 (İng. çev. 117).

henüz doğmamış bütün gelecek kuşakların saadeti" için savaştılar.[98] Yurtseverlikleri onları orijinal yaratım faaliyetlerinde başarılı kıldı, onlara manevi olarak özgür olma gücü verdi. Almanlar gerçek yurtseverliğe muktedirdir çünkü onlar orijinal halktır ve milli bir karakter taşırlar; manevi özgürlüğe değil de yalnızca fiziksel hayatın sonsuz tekrarına inanan bir halk, doğruyu söylemek gerekirse, halk değildir.[99]

Manevi özgürlük ve onun hayat verdiği özel kültür, Almanlar ve Alman olmayanlar, vatandaşlar ve yabancılar, halklar ve halk olmayanlar arasındaki bariz ahlâki ve entelektüel sınır çizgisini belirler. İki kampın ayrılması tam olmalıdır ve bizzat insanlığın çıkarı için bir an önce yapılmalıdır. Eğer Almanlar, başkalarının değil kendilerinin olan yurtseverliği yeniden keşfederlerse, manevi özgürlük ışığını bütün yeryüzüne yaymaktan ibaret tarihsel misyonlarını yerine getirebilirler. Alman yurtseverliği etkin kozmopolitenliğin ön koşuludur. Eylem ve hayat ancak yurtseverlikten doğar; yurtseverlikten kopuk kozmopolitenlik olsa olsa katıksız, soğuk bir fikir olabilir ancak. Soyutta varolan ve yurtseverliği dışlayan bir kozmopolitenlik nafiledir, yararsızdır ve saçmadır:

> Kozmopolit "birey, somut olarak hiçbir şeydir" der; "Ben Bütünü düşünür, onunla ilgilenir ve onun için yaşarım; bu geliştirilebilirse, onun üstünde huzur ve düzen kurulur." İyi, güzel de, önce bana onun için beslediğin iyi fikirlerin ve niyetlerinle birlikte bu Bütüne nasıl yaklaşmayı düşünüyorsun, onu anlat bakalım. Onu genel ve bütün olarak mı ele almayı düşünüyorsun? İyi de, bu bütün düşüncede birleşmiş bireysel parçalardan başka nedir ki? Şayet bireysel parçalar geliştirilmezse, Bütün bir biçimde geliştirilebilir mi? En iyisi bütün bunları önce kendine sor, sonra sağa sola dağıtırsın.[100]

Bir kozmopoliten olmanın, yani, kendini insanlığın ahlâki gelişmesi idealine adamanın, en etkili yolu insanlık davasını kişinin bir üyesi olduğu millet içinde yaymaktır. Yine de, bütün milletler

98. Agy. 353 (İng. çev. 121).
99. Agy. 346 (İng. çev. 116).
100. Philosophie der Mauerei (Briefe an Konstant), yh. W. FFlitner (Leipzig, 1923); İng. çev. H. C. Engelbrecht, Johann Gottlieb Fichte: A Study of his Political Writings with Special Reference to his Nationalism (New York, 1933), 74-5.

içinde, Almanya'nın özel bir yeri vardır çünkü insanlık davası "ancak felsefeyle yürütülebilir" ve Almanya felsefeyi kavramış ve onu anlama yetisi olan millettir.

> Ancak bir Alman, bu yüzden, bir yurtsever olabilir. Ancak o, milletinin çıkarına, bütün insanlığı içine alabilir. Aklın güdüleri söndüğü ve Egoizm çağı başladığı için, bütün diğer milletlerin yurtseverliği bencil, dar kafalı ve insanlığın geriye kalanına düşmandır.[101]

Alman yurtseverliğinin eşsizliği özgürlük aşkının, kişinin kendi kültürüne duyduğu sevginin, her şeyden önce, manevi özgürlüğe bağlılığın özel karışımından gelir. Bu, Almanlarla Alman olmayanlar arasındaki belirgin sınırı oluşturan bir yurtseverliktir; bu sınır yalnızca, manevi özgürlük ışığı ve akıl ancak Alman halkından ötekilere doğru akabilebileceğinden, tek bir yönde geçilebilir. Alman olmayanların karşılığında sunabilecekleri ışıkları yoktur; onlar, orijinal yaratım eylemi yürütemediklerinden, yapabilecekleri tek şey manevi ışığı kabullenmektir. Alman yurtseverin, Fichte'nin anlatımına göre, eşi yoktur; millet sınırları ötesinde, tek görebildiği manevi ölüm ve karanlıktır. Manevi özgürlüğün taşıyıcısı olarak ayırt edici milli ruhu tarafından dikilen engel başka halkların fikirleri, değerleri ve tutkuları ile aşılamaz, aşılmamalıdır da. Onlar Alman halkının orijinalliğini kirletecek ve tarihin ona emanet ettiği misyonu yerine getirme kapasitesini zayıflatacaktır. Onların birincil görevi, Romalıları yenilgiye uğratan atalarının, ve Alman milletinin ebediliği uğruna hayatlarını feda eden, özgürlük azizi Luther yandaşlarının örneklerini izleyerek, Alman kalmaktır.

Vatan aşkını, ortak politik ve sivil özgürlük aşkı yerine, manevi özgürlük taahhüdü olarak yorumlayan Fichte yurtseverlik dilinde önemli bir değişimi başlatmıştır: Vatan aşkı artık *caritas* değil, kişinin bir halk olarak kendi biricikliğine tutkunluktur; o halk da artık özgür yurttaşların bir cemaati değil, bir kültürü paylaşan ve manevi özgürleşmeye muktedir bireylerin bir cemaatidir. Onun yurtseverliği Almanları Alman yapmayı, dolayısıyla onları Almanlar olarak özgür kılmayı, aynı zamanda, denebilir ki, kendi Alman özgürlükleri içinde yalnız bırakmayı amaçlıyordu.

101. Agy. (İng. çev. 98).

Özgürlüklerini yeniden kazanmak ve manevi özgürlüklerini yeniden tanımlamak istediklerinde, milletlerin Fichte'nin "barışçı yurttaşın anayasa ve yasalara sevgisi" olarak göklere çıkardığı "yüksek yurtseverliğe" ihtiyaçları vardır, Gelgelelim, bildik yurtseverlik normal zamanlarda modern devletin ihtiyaç duyduğu etnik desteği sağlar ve olağanüstü zamanlarda bunu fedakârlığa ve olağanüstü eylemlere hazır olmaya çevirir. Hegel'in, *The Philosophy of Right*'ta belirttiği gibi, hakiki yurtseverlik yalayıp yutan bir alev değil, alışkanlık haline gelmiş bir inanç ve irade gücüne dayanan bir "politik duygu"dur (*politische Gesinnung*). Bu bir politik duygudur çünkü politik anayasa ve yasaların ürünüdür ve "hem tözel hem de özel, çıkarımın başkasının (başka devletin) çıkarında ve amacında, yani başkalarının benimle birey olarak ilişkisinde yattığı ve korunduğu" bilincine (*Bewußtsein*) dayanır.[102]

"Yurttaşın yurtseverliğinin gizi" (*das Geheimnis des Patriotismus der Bürger*), Hegel'e göre, sivil toplumun tüzel organlarından doğan birey ve politik devlet arasındaki bir çıkar birliği olduğuna dair ortak bilinçtir. Tüzel kişilik ruhu taşıyan (*Korporationgeist*), yurttaşlar

> devleti tözleri olarak bilirler, çünkü onların özel çıkar alanlarını yine onların unvanları, yetkileri ve refahlarıyla birlikte koruyan devlettir. Tüzelliğin zihninde, evrendeki tikelin kökü doğrudan mevcuttur ve bu nedenle devletin duyguda sahip olduğu derinliğin ve kuvvetin yattığı zihin bu zihindir.[103]

Modern yurttaşların yurttaşlığı, "cemaat (*Gemeinwesen*) (onların) somut dayanağı ve amacıdır" inancına dayalı kanuna saygılı alışkanlıklara çevrilir. Onlar cemaati bireysel hayatların temeli ve amacı gördüklerinden, toplumsal görevleri dışsal bir otoritenin dayattığı yükümlülükler değil, özgürlükler olarak görürler: "Bizatihi bu öteki benim gözümde dolayımsız olarak bir başkası değildir, ve bu olgunun bilincinde olarak, ben özgürüm". Yurtseverlik, doğru dürüst anlaşıldığında, bireylerin haklarını ve özel çıkarları ve hak

102. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 268, yh. Helmut Reichelt (Frankfurt, 1972), 225-6; İng. çev. *Hegel's Philosophy of Right*, yh. T. M. Knox (Oxford, 1967), 163-4.
103. Agy. 260 (İng. çev. 189).

iddialarını tamamen tanıyan ve onları politik devletin evrenselliğinde bağlantılandıran modern devletin o "devasa kuvveti" ve derinliğinin kaynağıdır.

Hegel için, bireylerin kendi özel ve kısmi çıkarları peşinde koşmakta özgür oldukları modern sivil toplumun oluşumu antiklerin yurtseverliğini sürdüren devletle birey arasında eksiksiz özdeşliği bir daha ayağa dikilmeyecek biçimde tahrip etmiştir. Ne var ki, aynı sivil toplumdan, yeni bir yurtseverlik üreyebilir. Bu anlamda *The Spirit of the Laws* ile benzer olan, *The Philosophy of Right* artık kendini-inkâra değil, belli bir tarihsel cemaatin bir üyesi olarak bireysel özçıkara dayanan modernlerin bir politik erdemini ya da yurtseverliğini teorik bir yeniden tanımlama çabasıdır.

Hegel'in "yurttaş yurtseverliği" on dokuzuncu yüzyıl yurtseverlik dili üzerinde yaygın bir etki yaratmadı. Yurtseverlik şampiyonları daha yoğun bir vatan aşkı ve yurttaşla devlet arasında daha güçlü bir birliğin özlemini duydular. Onlar Hegel yerine Fichte ve Herder'den esinlendiler. Jules Michelet'in 1846'da yazdığına göre, politik şehir (*cité politique*) insanın ruhunda yaşayan ahlâki şehri (*cité morale*) önvarsayar. Gelgelelim, insanın ruhu ancak bir halkın manevi dünyasıyla kuşatılmış belli bir yerde yaşayabilir. Bunun anlamı, politik şehrin fiziksel ve manevi bakımdan belirlenmiş bir uzama ihtiyacı olduğudur. Eğer sınırlar çözülür ya da karışırsa, halkın manevi dünyası ölür ve hem ahlâki hem de politik şehir mahvolur. İnsanların ahlâki ve politik gelişmeleri odaklanmaya ve tikelliğe ihtiyaç duyar: "Bir noktaya çakılı kalmış bir zihin kendi derinliklerini kulaçlayacaktır. Boşlukta yüzen bir zihin çözülür ve yitip gider. Sevgisini başkalarıyla paylaşan adama bir bakın: Sevgiyi tanımadan ölür gider; bırakın sevsin ama bir kere, ve uzun sevsin, ve o zaman tek tutkuda doğanın sonsuzluğunu ve dünyanın bütün ilerlemelerini bulur."[104] Politikanın amacı, bireylerin barışçı bir biçimde kendi bencil çıkarları peşinde koştuğu bir toplumsal düzen kurmak değildir sadece. Onun hedefi bir *patrie* kurmak olmalıdır; yani, içinde her bir bireyin yükselişinin bütüne bağlılıkla sağlandığı bir "büyük toplumsal ahenk" yaratmak. Bu hedef ancak yurttaşlar doğumdan ölüme kadar fedakârlık ide-

104. *Le Peuple* (Paris, 1974); İng. çev. *The People*, yh. C. Cocks (Londra, 1846), 139.

alleriyle eğitilirlerse yakalanabilir. Yurtsever politika her şeyden önce bir ahlâk eğitimi politikasıdır.[105]

Michelet klasik yurtsever metaforları ve deyişleri bol bol kullanır. Ona göre, *patrie* bize hayat vermekle kalmaz, hepimizi bağrında besler ve ona karşı, karşılığında bütün öteki sevgileri kucaklayan, bir sevgi duymamızı sağlar. Vatan aşkı anne ve babalarımıza ve akrabalarımıza karşı duyduğumuz ve borçlu olduğumuz sevgiyi besler ve yüceltir. Dostluk anlamında, çıkar gözetmeyen bir bağlanmaya ilham veren bu sevgidir. Birliğe, yakınlığa ve dayanışmaya doğru bizi çeken bir tutkudur bu. *Patrie* için doğru sözcük, eski Fransız komünlerinin dilini izlersek, *amour des amour*, ya da, daha bile iyisi, *amitié*'dir:

> Vatan toprağı için gerçek adı ilk koyma şerefi Fransa'nın eski *komünlerine* aittir. Yalınlıklarıyla, iyi bir kavrayış ve derin duygularla dolu olarak, onlar buna *dostluk* dediler. Ülkemiz, gerçekten de, bütün ötekileri içine alan büyük dostluktur. Fransa'yı seviyorum, çünkü o Fransa, ve aynı zamanda çünkü o sevdiklerimin ve beni sevenlerin ülkesi.[106]

Medeniyetin ilerlemesi ve insanlığın gelişmesinin her milletin manevi ve kültürel birliğini savunma yoluyla daha iyi yaratıldığı fikri on dokuzuncu yüzyıl ortaları Avrupasında yaygın bir inanç haline geldi. Michelet'in ifade ettiği gibi, "Kişinin vatan toprağı (*patrie*), zorunlu olarak, bütün insanların ülkesine (*patrie universelle*) giden yolu açar."[107] İnsan toplumu (*la république du monde*), kültürel karışma ve asimilasyon yoluyla değil, her bir milletin manevi tikelliğinin tam anlamıyla gelişmesi ve güçlenmesiyle ortaya çıkacaktır. Herder'in ağzıyla konuşan Michelet'in vurguladığı gibi, Tanrı kendimizi onda kaybetmemizi istemez, ve bireyler için doğru olan milletler için daha da çok doğrudur. Her bir milletin kendi orijinal manevi dünyasını ifade etmesine izin verilmelidir. Milletler konserinde hiçbir ses boğulamaz ve bastırılmış milletlerin kendilerini kurtarmalarına yardımcı olunmalıdır.

105. (Fr.) "Politikanın ilk şartı nedir? Eğitim. İkincisi nedir? Eğitim. Ve üçüncüsü? Eğitim." Agy. 244 (İng. çev. 162).
106. Agy. 199 (İng. çev. 121).
107. Agy. 140.

Kişinin *patrie*'sini sevmesi için, onu öğrenmesi gerekir; kişi bu sözcükle esinlendirici, dokunaklı, sevecen, canlı imgeleri eşleştirmek zorundadır. Becerikli bir retorikçi olan Michelet, ona Rousseau'nun *Lettre à d'Alembert*'te meşhur ettiği vatan aşkını aşılamak için oğlunu halk festivaline götüren baba imgesini ortaya atar:

> Onu Notre Dame'dan Louvre'a, oradan Tuileries ve zafer anıtına sürükledi. Çatıdan ya da teraslardan, ona halkı, geçen askerleri, şakırdayan ve ışıldayan süngüleri ve üç renkli bayrağı gösterdi. Özellikle bekleme anlarında, şenlik öncesinde, göz alıcı ışıkların altında, insanların karanlık okyanusunda aniden patlak veren o korkunç sessizlik anlarında, ona doğru eğildi ve şöyle dedi: "İşte oğlum, bak, işte Fransa, işte senin *patrie*'n!" Bunların hepsi bir insan –bir ruh, bir yürek.[108]

Michelet'e göre, yurttaşları birbirlerine ve *patrie*'ye bağlayan sevgi politik bir sevgi değil, bir "yaşayan Tanrı" olarak *patrie* görüşüne dayanan dinsel bir sevgidir. Tanrı birliktir ve kendini patrie'nin ahenkli birliğinde, destanlarda, anılarda ve *patrie*'nin yaşayan ruhunu oluşturan kahramanlarda ve ortak bir milli kader inancında gösterir. *Patrie*'yi canlı (*vivante*) tutmak için yapılması gereken, Fransa'nın kültürel ve manevi birliğini korumayı amaçlayan sürekli eğitim, katılım ve girişimcilik olmalıdır. Herder ve Fichte gibi, Michelet de en sert saldırılarını milli kültürü yabancı fikirlerle kirleten entelektüellere yöneltir:

> Zavallı taklitçiler! Bari bunun taklit olduğunu düşünün! Onlar komşu halklardan canlı ne görürlerse onu alırlar; iyi ya da kötü, onun için hazırlanmamış ve onu itici bulan bir çerçeveye rağmen, onu kendilerine mal ederler; ama o etine aşıladığın yabancı bir bünyedir; atıl cansız bir şeydir o; alışmaya çalıştığın ölümdür.[109]

Michelet'in yurtseverliği, Devrim'den gelen politik ideallerle milliyetçi düşünürlerin koyduğu etnik ve manevi birlik ve arılık iddialarının bir karışımıdır. Fransa, ona göre, eşitlik idealine adanmış

108. Agy. 240 (İng. çev. 158).
109. Agy. 224 (İng. çev. 143-4).

ve etnik ve manevi bakımdan arı bir millettir; ama vurgu özgürlük ve eşitliğe değil, birlik ve arılığadır. Onun açısından, vatan aşkı bireyleri ve grupları, özellikle de sıradan halkı, daha büyük millet bünyesinde erimeye sevk eder. Özdeşleşme eksiksiz olmalıdır; hiçbir mesafe bırakılmamalı ve hiçbir çatışma ya da muhalefet onu rahatsız etmemelidir. Bu kendini adama ve fedakârlık temelinde bir birliktir. Bu birliğe varılabilmesi için, yurttaşlar kendilerini sadece *République*'in ideallerini paylaşan yurttaşlar olarak göremezler; onlar kendilerini başka açılardan da eşit görmelidirler; eşit çünkü onlar aynı etnik temelden gelirler, aynı dili konuşurlar ve Fransız Hıristiyanlığının değerlerini paylaşırlar. Michelet'in *patrie*'si, tek başına Fransız yurttaşlarının bir cumhuriyeti olmaktan ötedir; o Fransız olmalarından gelen sevgi ve dostluk bağlarıyla birleşmiş bireylerin bir cemaatidir. Gerçek yurtseverliği üretmek için, politik cumhuriyet ideali manevi milli birlik içinde özümlenmelidir; politik düşünürlerin dillerine doladığı vatan aşkı farklı bir aşka tercüme edilmelidir: Yani, kişinin kendi kültürü, kendi dili ve kendi dini için duyduğu aşka. Cumhuriyetçi yurtseverlerin eski geleneği, görülüyor ki, entelektüel ve politik cazibesini yitirmeye başlamıştı.

V. YURTSEVERLİĞİN MİLLİLEŞTİRİLMESİ

Dört bir yandan gelen eleştirilere ve tadilatlara rağmen, yurtseverlik dili politik reformu sürdürmek ve yurttaşlığı yaymak amacıyla on dokuzuncu yüzyıl başları Avrupasında hâlâ kullanılıyordu. İngiltere'de, 1829 Katolik Özgürlük Yasası yandaşları sivil eşitlik ilkesi temelindeki bir yurtseverliği Protestanizm'in dışlayıcı yurtseverliğine karşı koydular. Özgürlük Yasası düşmanları, görülüyordu ki, bir İskoç vekilin belirttiği gibi, "temel kuruluş ilkesinin bir dışlama ilkesi" olduğuna inanıyorlardı; "ama ben aksini düşünüyorum, zira Britanya anayasasının yüce ilkesi, toplumdaki her sınıfın kendilerine bağışlanmak üzere en iyi biçimde hazırlanmış bütün nimetlere erişmesidir."[1] Birkaç yıl sonra, Parlamento Re-

1. Linda Colley, *Britons. Forging the Nation 1707-1837* (Londra, 1994), 328.

form Tasarısı yandaşları da yurtseverlik dilini yaygın bir biçimde kullandılar. Onlar Britanya seçim sistemi ile ilgili dört dörtlük bir reform istiyorlardı ve eski sistemin izin verdiği ayrıcalıkları ve adaletsizlikleri suçluyorlardı; ama yine de kendilerini gerçek Britonlar olarak takdim ediyorlardı. Londra, Corresponding Society'nin bir üyesi olan John Thelwall 1794'te şöyle yazıyordu: "Bu ülkenin anayasasında bir Britonun ilelebet seveceği ve hürmet edeceği bir şeylerin olması gerekir"; 1820'lerin ve 1830'ların Radikalleri için o "bir şey" özgürlüğe adanmış bir millet olarak Britanya ülküsüydü. O zamanın bir Radikal baladında belirtildiği gibi;

> Bence, bütün iklimlerde, barışta ve savaşta,
> Ülkeme hizmetimin esası şudur:
> Onun hakları tehlikededir ve vakit gelmiştir.
> Oğulların istemlerini açıkça duyurduğunda;
> O zaman işte, benim cesur Britonlarım, asla köle olmayacağız,
> Hiçbir tiran bu adada hüküm süremeyecek:
> Bak, özgürlük tanrıçasının bayrağı yükseklerde dalgalanıyor
> Ve oğullarına güler yüzüyle ilham veriyor.[2]

Kendilerini hakiki Britonlar olarak betimleyen ve istemlerini millet ya da halk adına kaleme alan bu reformcular millet çapında bir uzlaşıma vardılar ve muhaliflerini millet-karşıtı bir fraksiyon olarak resmetmekte başarılı oldular. Retoriğe dayalı bir plan öyle parlak bir başarıyla uygulandı ki, kendine özgü yurtseverlere ayrıcalıklı ve yoz bir sınıf olarak yeniden şekil verilirken, "sessiz milyonlar" "yurtseverlerin en büyüğü" olarak sahnenin ortasına oturtuldular.[3]

Hem Katolik Özgürlük Yasası hem de Reform Tasarısı kampanyalarında, yurtseverlik dili güçlü bir birlik, özellikle de politik birlik, dili olarak işlev gördü. Bu dil, kurtuluş ve yurttaşlığın genişletilmesi için verilen ortak mücadelede sosyal, kültürel ya da dinsel temelde farklılaşan bireyleri birleştirmekte yardımcı oldu. Yine bu dil, halkın tutkularını yeniden şekillendiren sözcükleri ve deyimleri sundu; eski nefretler söndürüldü ve belki de, geçici dayanışmaya dönüştürüldü. Katolik Özgürlük Yasası'nı Britanyalılık idealine bir ihanet olarak değerlendiren Protestan işçi sınıfı ve orta

2. Agy. 336-7.
3. Agy. 340.

sınıf yurtseverleri muhtemelen Parlamento Reform Tasarısı kampanyasında düşman oldukları kesimlerle birlikte yürüyordu. Yeni bir "Britanyalı olma" ülküsü eski bir ülkünün yerini almıştı; Britanya yurtseverliğine göre biçimlendirilmiş eşit yurttaşlık idealleri, en azından bir süre için, dinsel düşmanlığa ağır basmıştı.

1840'lara kadar, İngiltere'deki yurtseverlik dili yalnızca anayasa ve parlamento meselelerini tartışmak değil aynı zamanda, Hugh Cunningham'ın tespit ettiği gibi, "doğrudan kentleşme ve sanayileşme sonucunda doğan" sosyal adaletsizlik sorunlarını dile getirmek için de kullanıldı.[4] Yeni sosyal mücadele despotizme karşı özgürlük mücadelesi olarak betimlendi: Sanayi işçileri ve kent yoksulları yeni kölelerdi; yeni despotlar ise kapitalistler ve toprak sahipleriydi. Yurtseverlik söz dağarının politik alandan sosyal alana yayılması kolay gerçekleşti. Yoksulluk ve sömürü, yurtseverliğin asırlar boyu sürdürmekte olduğu yurttaşlık değerleriyle bağdaşmaz görülüp reddedildi.

Küçük düzeltmelerle, yurtseverlik dili yeni cephelerde kavga vermeye elverişliydi. On dokuzuncu yüzyıl politik ve sosyal arenasında ağırlığı olan bütün partiler ve hareketler bu dile başvurmuştur. Çartist hareketin önderlerinden biri olan William Cobbett, çok kereler "akşamlarını evinde, çocuklarına çektikleri acıların tarihini öğreterek ve onlara yurtseverlik duyguları aşılayarak geçiren bir baba" olmayı umut ediyordu.[5] Bir Tory ve din adamı olan Richard Oastler, "yurtseverlerden oluşmuş güçlü bir ordunun İngiliz ovalarından haklarını almaya ve Baş şehrin alnındaki zafer tacını söküp atmaya kararlı bir biçimde doğmasını" umut ediyordu.[6] Eski yurtseverler politik ve sivil haklar için kavga veriyordu; Sanayi Devrimi çağındaki yeni yurtseverler, sosyal adalet için.

İngiltere özgür insanların bir ülkesi olduğunu iddia eder; şayet yoksullar haklarından yoksun bırakılır ve köle muamelesi görürse "Britanyalı karakteri tahrip olur"; "İngiliz olmanın bizzat doğası değişir". Bunları Oastler 1834 Yoksullar Yasası'na karşı yazıyordu. Yurtsever, İngiltere'nin kendine karşı dürüst olması ve geçmiş

4. "The Language of Patriotism, 1750-1915", *History Workshop*, 12 (1981), 16.
5. Agy.
6. C. Driver, *Tory Radikal: The Life of Richard Oastler* (New York, 1946), 302.

kuşakların yenilere devrettiği özgürlük mirasına sadık kalmasını ister.

Oastler, Eylül 1830'da kaleme aldığı, *Letter on Yorkshire Slavery*'de, çocuk emeğinin sömürülmesine karşı çıkışını, Rahip R. W. Hamilton'ın İngiltere'nin özgürlük taahhüdü üzerine bir cümlesini aktararak, başlatır: "Bu topraklarda bir tane bile kölenin var olmayışı Britanyanın gururudur; ve eğer anayasasında belirtilen hakların niteliğine bakarsak, görürüz ki, kölelik onun için en iğrenç şeydir, Britonların soluduğu hava özgür bir havadır, üstüne bastıkları zemin özgürlük için kutsaldır." Ama kölelik tam da İngiltere toprağında mevcuttur; "Hem erkek hem de dişi, binlerce bizim gibi yaratık ve vatandaşımız, bir *Yorkshire kasabasının* sefalet içindeki sakinleri şu an köle durumunda, o cehennem sistemi '*sömürgesel kölelik*'in kurbanlarından *daha berbat koşullarda* yaşıyorlar."[7] Oastler, bütün millete, yalnızca yarım saat yemek ve dinlenme molası verilerek günde on iki saat çalışmaya zorlanan, yaşları 7 ile 14 arası, ağırlıklı olarak kız, binlerce çocuğu koruma çağrısı yapıyordu. Özgürlük âşığı bir millet ahlâki temellerini kökünden sarsan bir suçtan dolayı utanmalıdır; her Briton "Bu masumlar özgür olmalıdır!" sözünü vermelidir.[8]

1833'te, On Saat Tasarısı kampanyasının ortasında, Oastler yine fabrika koşullarını araştırmakla görevli Kraliyet Komisyonu'nun argümanlarını çürütmek için yurtseverlik diline başvurmuştu. Oastler Komisyon'a, hepsi de çocuklara ve işçilere köle gibi davranan "İngiliz değildir" fikri etrafında dönen, on yedi suçlama yöneltmişti. Oastler'in retoriği yeni yurtseverlik dilinin bir örneğidir:

> Çünkü ister 5 isterse 6000 mil uzakta olsun, Kölelik aleyhine atıp tutan o aynı "İngiliz-olmayan", kendi evinde, lanetlenmiş Batı Hindistan Köleliği sistemine en şamatalı muhalefet yürüten bireylerin bizzat uyguladığı, daha acımasız ve daha korkakça bir Kölelik sistemini teşvik ediyor. Çünkü aynı "İngiliz olmayan" Britanya'nın yoksullarının masum ve üretken Çocuklarını suçlu Yetişkin Cani ve ta-

7. Agy. 42.
8. Agy.

lihsiz Yetişkin Siyah Köleye tanınmış aynı yasal korumadan mahrum ediyor.[9]

Vatan aşkı bizi, vatandaşlarımızın bir kısmının bir hakaret gibi katlandığı baskıyı hissetmeye iter. Baskı sivil ya da politik haklardan mahrumiyet biçimini alabileceği gibi, işyerlerinde ve sosyal hayatta sömürü, zulüm, insan onurunun çiğnenmesi biçimini de alabilir; yurtsever vatandaşlarının çektiklerine özel bir itinayla tepki vermelidir. Duyduğu şefkat değil öfkedir. Öfke ona değiştirme güdüsü aşılar: "O, en büyük tatminsizliği yaratabilen, en büyük yurtsever olacaktır."[10] Ezenlere duyduğu öfke ve nefret, yurtseveri, eyleme ve başkalarına mücadeleye katılma çağrısı yapmaya sevk eder. Onun bağlılığı kalıcı bir bağlılıktır, çünkü onun bağlılığı, birçok bakımdan farklı ama hepsi yurtsever ve baskının kurbanı özel bir halka duyulan şefkatli bir sevgi olan, vatan aşkı, ortak özgürlük aşkı ile birlikte yürür.

Eğer ortak özgürlük aşkıysa, yurtseverlik milli sınırları aşan bir dayanışmaya dönüştürülebilir. Bütün ezilenler yurtseverin dostlarıdır. Vatan aşkı bu kabullenişe güç katar ve kişinin bir yabancıyı ortak özgürlük mücadelesinde yandaşı olarak kabul etmesini sağlar. Londra Corresponding Society'nin kabul ettiği kararda şöyle yazmaktadır: "Biz, nihayet, Fransızların, doğal düşmanımız değil, dünyadaki dostumuz yurttaşlar oldukları keşfediyoruz."[11] Bu keşif ahlâki bir ilkeden hareketle değil, özgürlük aşkının gücü sayesinde yapılmıştır.

Elbette, yurttaşları olunacak bir dünya yoktur ortada ama milli sınırları aşan özgürlük aşkının örnekleri vardır. Yönetenlerin despotizmine karşı, bütün milletlerin yurtseverleri, 1823'te *Black Dwarf*'ın yazdığı gibi, "bütün milli hasetleri eritmeli ve ortak bir davanın potasında karıştırmalıdır."[12] Milli hasetler güçlü duygulardır; hepsini eşit oranda eritecek ve bir potada karıştıracak ateş de güçlü olmalıdır. Yalnızca özgürlük aşkı bunu yapacak kadar şiddetlidir ve bütün hasetler karşısında eşit şiddeti gösterir. Ha-

9. Agy. 232.
10. Cunningham, "Language of Patriotism", 17.
11. Agy. 19.
12. Agy.

setler bir kere eritilip bir potada karıştırıldığında, yurtseverlik görevini yapmış olur. Onun görevi bütün milli kimlikleri eritmek ve karıştırmak değildir. Baskı karşısında özgürlük davası kozmopolitenlere değil, yalnızca yurtseverlere ihtiyaç duyar.

Milli engelleri aşan özgürlüğe bağlılık temelinde bir yurtseverlik ideali, Giuseppe Mazzini'nin başını çektiği, on dokuzuncu yüzyıl cumhuriyetçi yurtseverliğinin özünü oluşturur. Mazzini, bir cumhuriyet kurmak için, klasik *patria* idealinde somutlanan politik değerlerin yeterli olmadığına inanıyordu; aynı zamanda milletin kültür değerlerini de içine alan daha geniş bir söyleme ihtiyaç vardı. Mazzini, çalışmalarına aşina olduğu Alman milliyetçilerinin fikirlerini ciddi olarak inceledi. Fichte'ye, *Addresses to the German Nation* için büyük hayranlık duyan Mazzini, 1835 yılında kaleme aldığı bir makalesinde ondan, Fransız Devrimi'nin ilkelerini özümlemiş filozof olarak söz ediyordu.[13] Schlegel'in *Vorlesungen*'inin 1828'de yayımlanan İtalyanca çevirisi için yazdığı bir değerlendirmede, Mazzini, Herder ve Schlegel'i Vico'nun önsezilerini geliştiren ve "halkların entelektüel hayatının onların sivil ve politik tarihlerinden ayrılamayacağını" gösteren Alman düşünürler olarak över.[14] Herder bir halkın ahlâki yeniden doğuşunun öncüsü iken, Schlegel'in antik ve modern edebiyat tarihi bütün "insan soyuna" hepimizin aynı ağaçtan türediğimizi öğrenmeleri için yapılan güçlü bir öneri olarak okunmalıdır.

Mazzini, Alman milliyetçilerinin milli kültür ve halkın ruhu vurgularına övgüler düzmekle birlikte, onların milliyetçiliklerini yetersiz buluyordu. Onlar haklı olarak milletin değerlerini savunmuşlar, ama *patria*'yı, yani cumhuriyeti ihmal etmişlerdi. Sonuçta, onların yurtseverlikleri aşırı dar ve dışlayıcı olmuştu. Bu yurtseverliğin milli sınırları aşacak ve gerçek anlamda evrensel olacak gücü ve enerjisi yoktu. Schlegel'in edebiyat çalışmaları, Mazzini'ye göre, aşırı bir vatan aşkından (*intemperante affetto di patria*) olumsuz etkilenmişti. Milli gururu yüzünden, Schlegel Aydınlanma'nın klasik antik çağ ile yazında ve resimde modern rönesans arasında bir entelektüel ahmaklık çağı olarak Orta Çağlara

13. *Fede e avvenire, Scritti politici*, yh. T. Grandi ve A. Comba (Turin, 1972).
14. *Storia della letteratura antica e moderna di Federico Schlegel, Scritti editi ed inediti di Guiseppe Mazzini* (Imola, 1906), i. 114.

yönelttiği yüzeysel suçlama karşısında tepki göstermiş ve Orta Çağları bütünüyle göklere çıkararak, fedakârlık ruhunun en asil değerleri, sınırsız inanç ve yalın bir tahayyül gücünden ilham alan Alman edebi geleneğinin doğum yeri olarak değerlendirdiği bu dönemi bir ideal olarak sunmuştur. Yurtseverlik onun, bir halkın sivil ve politik ilerlemesine hizmet eden milli şiir ve edebiyatın değerini anlamasına imkân vermiştir; yurtseverliğine zarar veren ve Orta Çağların değişik özelliklerini görmesini ve her milletin manevi hayatına girmiş Avrupa entelektüel ve politik hayatındaki ortak eğilimleri değerlendirmesini engelleyen şey, onun "berbat milli kibiri"dir.[15] Yurtseverliği yüzünden, Schlegel, en sonunda milli kültürlerin değerini, yetersiz ve çok dar bir anlamda da olsa, tanımış yeni çağın bir sesi olarak tanınmayı hak etmiştir. Aydınlanma Orta Çağlara karşı, Schlegel de Reform Hareketine ve modern dünyaya önyargılıydı. Mazzini'ye göre, Avrupa'nın manevi gelişmesinin tarihi henüz yazılmamıştır. Milli kültüre karşı duyarlılık bunun zorunlu bir önkoşuludur ama milli kültür Avrupa'nın özgürlük yönündeki manevi gelişimi gibi geniş bağlamda araştırılmalıdır. Kişinin kendi milli kültürünü ve başka halkların milli kültürünü anlayabilmek için, tarihçiler özgürlüğe bağlılık göstermeli ve aşırı milli böbürlenmelerden uzak durmalıdır. Bu görevi başarmak yurtseverin işidir ama Schlegel türü bir yurtseverin değil.

Mazzini, yurtseverliğinin ana özelliklerini, Schlegel'in Vorlesungen'i üzerine yazdığı eleştiriden bir ya da iki yıl önce kaleme alınmış, *On Dante's Love of Country* makalesinde özetlemiştir. Dante, Mazzini için, iyi anlaşılmış bir vatan aşkının (*affetto patrio ben concepito*) örneğiydi: Onun hayatı ve eserleri "*patria*'nın ne olduğunu ve ona nasıl hizmet edilebileceğini bilenler" için model olarak alınabilirdi.[16] Gerçek vatan aşkı, önyargılardan arınmış ve birlik ve barış düşüncelerinden ilham almış "muazzam bir aşk"tır. O, ülkelerinin çürümesi ve köleleşmesine dayanamayan şefkatli gönülleri canlandıran ve ateşleyen bir tutkudur. Çevresindekiler

15. Agy. 123-4.

16. (İtal.) Ebediyen süregelecek olan şairlerin arasında oturup, baş köşede yer aldığı için, onun hayatı güvenle vatanın ne olduğunu ve nasıl hizmet beklediğini bilenlere model olarak sunulabilir." *Dell'amour patrio di Dante, Scritti editi e inediti di Giuseppe Mazzini* (Imola, 1906), c.i., 20.

sessizce gözyaşı döküp karalar bağlarken, onlar sesini yükseltir. Onlar ülkelerinin uğursuz geleceğini önceden görürler ve yurttaşlarının ihtiyaçlarını, kaygılarını ve umutlarını paylaşırlar. Ama onların kötülüklerini ve zayıflıklarını paylaşmazlar. Gözü dönmüş bir hiddet ve kırgınlıkla değil, eski zamanların peygamberleri gibi, haksızlık karşısında duyulan öfkeyle konuşurlar onlar.[17] Yandaşlarına sevimsiz şeyler söyler onlar, onların hatalarına göz yummaz ve onları eyleme çağırarak sorumluluklarını tek tek hatırlatırlar. Azarlama aşağılamayı amaçlamadığı gibi, yurtseverin ahlâki üstünlüğünü vurgulamayı da amaçlamaz; niyeti birlikte çalışmak istediği kendi halkının moralini yükseltmektir. Halkını kendi nasıl duyuyorsa onları anlatarak heyecana getirir, çünkü bilir ki, baskı ve çürümeye karşı birlikte çalışmak ortak bir özgürlük aşkı gerektirir. Sesi güçlü ve keskindir (*possente e severa*) ama asla küstahça değildir; sözleri, ağlarken yazan insanın sözleri gibi, asil bir hüznü anlatır.

Dante örneğinin gösterdiği gibi, gerçek yurtseverler çoğu zaman nafile konuşurlar. Onlar çağdaşlarından çok nadir olarak itibar görürler ve ün kazanırlar; ödülleri genelde sürgündür. Onlar dolaşmalı ve vatan aşklarını da yanlarında götürmelidirler; aşklarını politik eyleme dönüştüremez onlar; kavgalarını sözcüklerle verirler. Bilginler ve yorumcular onların eserlerini daha sonra analiz edecektir: Tıpkı anatomi uzmanlarının kemikler ve sinirler üzerinde çalışması gibi, her bir sözcük ayrı ayrı incelenecektir. Onların yozlaşma ve çürüme karşısındaki öfkesini ve kinini paylaşan ancak birkaç üretken ruh eserlerinden fışkıran manevi hayatı anlayabilecektir. Mazzini'nin vurguladığına göre, başarının ilk adımı geçmişin büyük insanlarını anlamayı ve sevmeyi öğrenmektir. Yurtseverlik anılara muhtaçtır. Anılar sürekli ilham kaynağı ve zaptedilemeyecek bir kaledir: En acımasız baskılar bile bir halkı anılarından mahrum edemez. En değerli anılar ülkelerini ve vatandaşlarını, milli bir kendini beğenmişlikle ve bölgeci bir dar-

17. (İtal.) "Suçlara karşı iğneleyici bir dille mücadele eder, toprakların kirli olduğu yerlere doğru yönelir, ama mantıksız bir öfkeye yenik değildir, ne de yaralanmış bir gurura, sesi üzgün, ağlayarak yazan bir adamın sesidir: Vatan hürriyetinin devrilmiş heykelinin üzerinde inleyen, o özgürlüğün onu çamura düşürenlerine karşı kükreyen dahisidir." Agy. 14-15.

kafalılıkla değil, soylu bir aşkla seven halkların anılarıdır. Öyleyse, İtalyanlar, kendi milli kültürlerini göklere çıkarmak için değil, mevcut sefalet ve çürüme karşısına dikilmek için Dante'yi incelemelidir. Anneler babalar çocuklarına milli gururlarını değil, özgürlük aşkını beslemek için yurtseverlik hikâyeleri anlatmalıdırlar.

> Onlara ülkelerini anlatın, ne olduğunu, ne olması gerektiğini...onlara tekrar tekrar eski cumhuriyetlerimizdeki sıradan halkın başardığı büyük işleri anlatın; onlara İtalya'yı ve halkını seven, ve onun kaderini değiştirmek için acılara, iftiralara, cezalara katlanarak çabalayan iyi insanların isimlerini öğretin. Onların genç yüreklerine ezenlerin nefretini değil, baskıya direnmek için gerekli enerjik bir azim aşılayın. Bırakın, sizin dudaklarınızdan ve annelerinin rahatlıkla kabul edişinden, erdem yolunu izlemenin ne kadar güzel olduğunu, hakikatin öncüleri olarak ayağa dikilmenin ne kadar yüce olduğunu, eğer gerekirse, kardeşler için kendini feda etmenin ne kadar kutsal olduğunu öğrensin. Büyük bir dikkatle, onların körpe zihinlerine, zorla elde edilmiş ve gaspedilmiş bütün *otoriteler* karşısında isyan tohumları ekerken, hakikat, tek otorite, Deha ile taçlanmış Erdem'in otoritesi karşısında saygıyı aşılayın.[18]

Mazzini için, *patria*, Herder'in millette olduğunu düşündüğü gibi, hiyerarşik olarak dizilmiş farklı parçalardan oluşan bir organizma değil, özgür ve eşit bireylerin demokratik bir birliğidir.

> Bir ülke (*patria*) tek bir amaca uygun olarak kardeşçe harcanan emekle bağlanmış özgür ve eşit insanların bir dostluk ilişkisidir...Bir ülke insan toplaşması değil, bir *birleşmedir*. Tek tip bir hakkın olmadığı yerde gerçek bir Ülkeden söz edilemez. Bu hakkın bir kastın, bir ayrıcalığın ve eşitsizliğin var oluşuyla çiğnendiği bir yerde gerçek bir ülkeden bahsedilemez.[19]

Mazzini *patria* kavramına demokratik bir anlam verir. O halkın *patria*'sını kralların patria'sının karşısına koyar ve gerçek bir *pat-*

18. *Dei doveri dell'uomo, Scritti politici,* 892; İng. çev. "Faith and the Future" (1835), *The Duties of Men and Other Essays by Joseph Mazzini,* T. Jones (Londra, 1936), 65-6.
19. Agy. 884 (İng. çev. 6-7).

ria'da bütün yurttaşların eşit politik haklara sahip olması gerektiğini vurgular. Yoksulları, kadınları ya da Siyahları politik haklardan dışlayan bir cumhuriyet ilkelerine ihanet eder.[20] Mazzini, yalnızca sivil ve politik eşitliği değil çalışma ve eğitim hakkını da kucaklayan bir demokratik cumhuriyet olarak *patria* kavramını geliştirdi. Gerçek bir *patria*'nın sınırları içinde yabancı diye bir şey olamaz. İster politik hakların inkârından isterse toplumsal baskıdan gelsin, dışlama cumhuriyet ilkeleriyle bağdaşmaz. Kardeşlik ve sevgi bağlarıyla sürdürülen bir cemaat olması gerektiğinden, *patria* herkese yurttaş olmaktan gelen itibar ve eğitim ve çalışma hakkının sağladığı saygı ve özsaygı temin etmelidir.

> Bir ülke yalnızca bir toprak alanı değildir: Belli bir toprak parçası yalnızca kuruluş için gereklidir. Ülke bu kuruluştan doğan bir fikirdir; o üzerinde yaşanan toprakların bütün oğullarını birbirine bağlayan kardeşlik ve sevgi duygusudur. Ne zaman kardeşlerinizden biri milli hayatın gelişmesinde oyu ile temsil edilmezse –ne zaman tek bir kişi eğitim görmüşler arasında eğitimsiz olarak ot gibi yaşarsa– ne zaman çalışabilecek ve istekli tek bir kişi işsizlikten dolayı yoksulluk için kıvranırsa, senin olması gerektiği gibi, herkesin olan ve herkes için olan, bir Ülken yoktur.[21]

Yalnızca yurttaşlar başarılı bir biçimde sosyal adalet taleplerinde bulunabilirler. Ezilenlerin, sömürülenlerin ve yoksulların sesi,

20. Mazzini'nin Emilie Venturi'ye 2 Mayıs 1870'de yazdığına göre, "kahraman ve kararlı Britanyalı kadınların" oy hakkının genişletilmesi mücadeleleri her mantıklı, duyarlı ve korkusuz erkek tarafından desteklenmelidir (*Mazzini's Letters*, yh. Bolton King. (Westport, Conn., 1979), 201). ABD'de renkli ırktan insanların oy haklarıyla ilgili bir gazetecinin görüşlerini sorması üzerine söyledikleri de eşit oranda açık ve nettir: "Siz köleliği ortadan kaldırdınız. Bu kaldırma şerefli mücadelenizin tacı, kavganızın dinsel sonucudur, aksi takdirde iğrenç bir katliamdan başka birşey beklenemezdi. İlan ettiniz ki, Cumhuriyet güneşi özgürce herkesin üzerine ışıldayacak; Tanrı'nın bir olduğu gibi, özgürlüğün yalnızca şansa bağlı bir olgu değil, bir inanç ve bir ibadet olduğu bu kutsal topraklarda, İnsanlığın türü bir olmalıdır. Bu yüce ilkeyi çiğneyebilir misiniz? Onu monarşilerin yarım özgürlükleri seviyesine indirip engelleyebilir misiniz? İçinizden birinin yalnızca yarısı olmasına tahammül edebilir misiniz? Yarı sorumluluk dogmasını savunabilir misiniz? Amerikan cumhuriyeti topraklarında, tıpkı Orta Çağlardaki gibi, bir politik köleler sınıfı oluşturabilir misiniz? Oy hakkı olmadan özgürlük olur mu?" Agy. 196.

21. *Dei doveri dell'uomo*, 885 (İng. çev. 58).

yurttaş olarak konuşamadıkları, aynı *patria*'nın ortak üyeliğine hak kazanmadıkları sürece, duyulmayacaktır. Cumhuriyetin kuruluşu bu yüzden işçi sınıfının da ilgi alanına girer. Herkesin olduğu gibi, bu onların da görevidir. Venedikliler kendi cumhuriyetleri için şöyle derler: "Venedik bizim, onu biz yaptık"; İtalyan işçiler de İtalya için aynısını söyleyebilmelidir. Eğer onlar, "bu *patria* bizim", çünkü onu sevgileriyle, neşeleriyle ve üzüntüleriyle ve kanlarıyla kendilerinin yarattığını, güzelleştirdiğini ve kutsadıklarını söyleyebilirlerse, haklı olarak eşit yurttaşlar olarak kabul edilmeyi ve milli servet ve işyerlerindeki paylarını almayı talep edebileceklerdir. *Patria* yalnızca bir *respublica* değil, aynı zamanda ortak bir işyeridir ("*La patria è la nostra lavoreria*"). Yurttaş-işçinin sesi bütün öteki seslerden daha gür çıkar; onlar haklarını isteyebilirler çünkü cumhuriyete karşı görevlerini yerine getirmişler ve işyerinde paylarına düşen işlerini yapmışlardır.

> Ülkeniz yoksa, ne adınız, ne rütbeniz, ne sesiniz, ne de haklarınız vardır; Halkların kardeşçe birliğinde yer alamazsınız. Siz İnsanlığın serserileri olursunuz. Sancaksız askerler, milletler içinde İsrailliler olarak siz ne güven ne de huzur bulursunuz; kimse size güvenmez. Şayet önce kendiniz için bir Ülke fethetmemişseniz, kendinizi adaletsiz sosyal koşullardan kurtarma umuduyla kandırmayın. Ülkenin olmadığı yerde seslenebileceğiniz ortak bir meclis yoktur; orada özçıkara dayalı egoizm hüküm sürer, ve bu durumu güçlü olanlar korurlar çünkü herkesin çıkarına ortak bir koruma yoktur.[22]

Mazzini açısından, *patria*, içinde bizim için daha bildik ve bize daha yakın oldukları için başkalarından daha çok anladığımız ve sevdiğimiz insanlarla birlikte yaşadığımız bir halk evidir. Bununla birlikte, o eşit değerlerdeki diğer evler arasında bir evdir. Evimizde otururken, yurttaşlar olarak görevlerimizi yerine getirmeliyiz; eğer hayat şartları diğer evlerde yaşamamızı getiriyorsa, insanlık karşısındaki görevlerimizi yerine getirmeliyiz. Yabancı topraklarda yaşıyor bile olsak, ve baskı altındaki halk bizim halkımız olmasa bile özgürlüğü savunmak, her zaman asli görevimizdir "Nerede olursan ol, şartlar seni hangi insanlar arasında yaşamaya iterse

22. Agy. 881 (İng. çev. 53-4).

itsin, eğer devir o devirse içinde yaşadığın halkın özgürlüğü için mücadeleden kaçma."[23]

En temel ahlâki yükümlülüğümüz insanlığa karşıdır. Belli bir ülkenin yurttaşları olmadan önce insanız biz. Milli engeller ahlâki duyarsızlığı haklı çıkarmaz. Baskıdan mustarip halkların sesi her yerden duyulabilir; ortak politik idealler tercümeyi mümkün kılar.

> Zaferine ve yenilgisine hayran olduğun halk yabancı, belki de adını bile duymadığın bir halktır; farklı bir dil konuşurlar ve hayat tarzları seninkine hiç benzemez; onun Sultan'ın mı yoksa Bavyera kralının mı, Rus Çarının mı yoksa bir milletin ortak iradesinden doğmuş bir hükümetin mi tahakkümü altında olması, senin için nedir ki? Ama yüreğinden kopup gelen bir ses şöyle haykırır: "O insanlar...senin kardeşlerin; bu yalnızca doğadan ve kökenden gelen bir cemaat kardeşliği değil, çalışmadan ve amaçtan da gelen bir cemaat kardeşliğidir.[24]

Onların çektiklerini bütünüyle anlayamayabiliriz; elbette bizim anladığımız onlarınkinden farklı olacaktır. Ama mücadelelerine katılacak kadar anlayabiliriz. Sevgi kavrayış noksanlığımızın yardımına koşar. Halkımızın ortak özgürlüğüne bağlılığımızı canlı tutan aynı sevgi insan onuruna bağlılığı da canlı tutar:

> Eğer sevginle bütün insanlık ailesini kucaklamıyorsan, insanın birliğine –sonuç olarak Tanrı'nın birliğine– ve bu birliği gerçekleştirmeye memur edilmiş Halkların kardeşliğine inancını haykırmıyorsan –eğer nerede bir dostun inler, nerede insan doğasının onuru tiranlık ya da düzenbazlıkla çiğnenir, ve sen zor durumda olanın yardımına koşmuyor ya da koşamıyorsan, ya da kendini aldatılmış ya da baskı altına alınmışları kurtarma amacıyla kavgaya tutuşmaktan alıkoyuyor ve birşey yapamıyorsan– hayatın yasasına karşı geliyorsun ya da geleceği kutsayacak dini kavramıyorsun demektir.[25]

Başka bir halkın özgürlüğü için yabancı topraklarda kavgaya girsek bile, yurtsever kalmalıyız. Eğer İtalyansak, İtalyanlar olarak dövüşmeliyiz. İnsan onuru davasını desteklemek için yurtseverliğimizden vazgeçmemiz gerekmez. Aksine, insanlık davası *pat-*

23. Agy. 882 (İng. çev. 55).
24. Agy. 872 (İng. çev. 44).
25. Agy. 878 (İng. çev. 51).

ria'mızı kurduğumuzda daha etkin savunulabilir. Birey olarak, ülkemize ait olmayan kardeşlerimize yardım için elimizden pek bir şey gelmez. Mazzini'ye göre, en iyi halde, tıpkı iyi komşular gibi, iyi duygular besler ya da zaman zaman karşılıklı yardımlaşabiliriz; ortak bir girişim çerçevesinde onlarla birlikte çalışamayız. Bizimle insanlık arasında bir aracıya ihtiyacımız vardır; ve doğru aracılar milletler ve onlar üzerine kurulmuş özgür ülkelerdir. Onlar Tanrı'nın insanlığın ilerlemesi planını hayata geçirmek için seçtiği araçlardır. Öyleyse, işe ülkemizi kurarak başlamamız gerekir, ve asla önce ülkemize hizmet etmeden, insanlığa hizmet hayali kurmamalıyız.

> Doğru ilkeler çerçevesinde Ülkemiz için ter dökerek, insanlık için çalışıyoruz; Ülkemiz, ortak iyilik için ele almamız gereken kaldıraç kolunun dayanak noktasıdır. Dayanak noktasından vazgeçersek, Ülkemiz ve İnsanlık için yararsız hale düşme tehlikesine gireriz. İnsanlığı oluşturan Milletlerle *birleşmeden* önce, bir Millet olarak var olmalıyız.[26]

Özgürlük, hem içerde hem de dışarda, her *patria*'nın politikasının yönlendirici ilkesi olmalıdır. İçerde özgürlüğü kutsal belleyip dışarda onu sistematik olarak çiğneyen Avrupa ülkelerinin politik Mesihçiliği dayanılmazdır. Mazzini için, gerçek yurtseverlik kardeş milletlere saygı ve, kim olursa olsun, kendilerini dünyanın efendileri görenlere korkusuzca karşı durma cesareti ister. Ve Mazzini'nin vardığı sonuca göre, insanlık için ölmeye hazır olduğunuz için, "Ülkenizin hayatı sonsuza dek sürecektir."[27]

Mazzini açısından, öteki politik ve ahlâki sevgi biçimleri gibi, vatan aşkı da evrenselden tikele gider. Alman muhabirlere yazdığı bir mektubunda şöyle yazar: "Ben bir İtalyanım, ama aynı zamanda bir insanım ve bir Avrupalıyım. *Ülkeme* tapıyorum, çünkü ben soyutta bir *Ülkeye* tapıyorum; *Özgürlüğümüze* tapıyorum, çünkü ben soyutta *Özgürlüğe* tapıyorum; *haklarımız* çünkü ben soyut *Haklara* inanıyorum." Burada, Mazzini sevgiden çok görevi; hepimizin mecbur olduğu Tanrı'nın yasasını bilme ve yerine ge-

26. Agy. 882 (İng. çev. 55).
27. Agy. 886 (İng.çev. 59).

tirme görevini vurgular. Mazzini, aslında, onun dinsel görev anlayışına mükemmel uyan "tapmak" fiilini kullanmıştır. Gelgelelim, mektubun bağlamı göz önüne alındığında, Mazzini'nin işaret ettiği şey, vatan aşkının evrensel ilkelere bağlılıkla büyütülmesi ve yüceleştirilmesi gereğidir. Milletimiz, "herkesin iyiliği ve ilerlemesi" için bir araç olduğu sürece, sevgimize layıktır. Coğrafi koşullar, tarih, gelenek, dil, âdetler bir milletin sevilmeye layık olması için yeterli şeyler değildir. Bütün bunlar, herkesin özgürlüğü ve adaletine bağlılıktan gelen üstün bir ahlâki ışıkla aydınlatılmalıdır. Eğer ülkemiz kötülük yaparsa, her şey kirlenmiştir; artık sevgimize layık değildir; yok olmayı hak etmiştir. "Eğer kötülük yaparsa, eğer baskıya başvurursa, ülke eğer gelip geçici çıkarları için adaletsizliğe öncülük ederse, var olma hakkını kaybeder ve kendi mezarını kazar. Bunlar benim Milliyet hakkındaki en derin duygularımdır."[28] Mazzini, Alman dostlarına Alman olmanın birden fazla yolu olduğunu anlatmak istiyordu. Ezen bir Almanya bir de aklın gücünü temsil eden bir Almanya vardır; Metternich'in Almanyası ve Luther'in Almanya'sı, ve "*burada yeryüzünde Gökyüzü krallığının mümkün olduğunca yansıtılması gerektiği*"ni savunan on altıncı yüzyıl köylülerinin Almanya'sı. Bu ikinci Almanya'nın yayılmaya ihtiyacı yoktur; onun yalnızca kendi manevi mirasını keşfetme ve geliştirmeye ihtiyacı vardır. Onun "sıradan bir milliyetçiliğe" ihtiyacı yoktur.[29] Herder'in kozmopolitenlik ve kültürel kısırlığa karşı sağlıklı bir panzehiri anlatmak için kullandığı aynı "milliyetçilik" sözcüğü, Mazzini için, milliyetçilik ilkesinin yozlaşması anlamına gelir.

Millet bağlılığı, "bir halkın özgürlüğü herkese özgürlük hakkı tanıyan inanç dışında kazanılamaz ve savunulamaz" ilkesi unutulduğunda ya da çiğnendiğinde, iğrenç bir milliyetçiliğin batağına sürüklenir.[30] Özgürlükten koparılmış milliyetçilik, Mazzini için, gayrımeşru otorite ya da adaletsiz yönetimin yeni bir maskesinden başka bir şey olamaz. Bu, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa devrimlerinin can verdiğine inandığı, milliyetçilik ruhuna terstir. Milliyetçilik gücün üzerinde hakkın olumlanması, bir halkın kar-

28. *Mazzini's Letters*, 175.
29. Agy. 168.
30. Agy.

deşliği, ve bu ilkeler doğrultusunda Avrupa politik haritasının değiştirilmesi taahhüdü anlamına gelir. Kültürel bir kavram olarak doğan millet, Mazzini'nin analizinde, Avrupalı yurtseverler için politik bir ideale dönüşür; devrimciler kendi milletlerini –İtalya, Almanya, Polonya– sevmişlerdi ama bu öyle bir sevgiydi ki, onların her bir milleti aynı ideallere bağlı dostlar olarak kabul etmelerini sağlamıştı. Onların her birinin kendi ülkelerini sevme biçimi onları benzer kılmıştı; onların cömert özgürlük aşkları kültürel engelleri aşmış ve aşkın her zaman yaptığı gibi, kabullenme ve birliği mümkün kılmıştı. Mazzini onlara sesleniyordu; onlardan daha çoğuna cesaret vermek için konuşuyordu. Ancak bu tür yurtseverler birlikte çalışabilirdi; ancak bu yurtseverlerin birlikte çalışmaları hayalini kurduğu yeni insanlığı kurabilirdi. Dante'ninki gibi, Mazzini'nin sesi de vatandaşı İtalyanlara çok keskin geldi, çağrısı yanıt bulamayacak kadar yükseklerde kaldı. Dante'den ıssız çölde haykıran bir ses olarak bahsederken, Mazzini, farkında olmadan, kendi kaderini anlatıyordu. 1829'da yazdığı gibi, sürgün insanın en kötü kaderidir;

> Sürgün! Kim bu cezayı ilk tasarlamışsa ne babası, annesi, eşi dostu ne de sevdiği varmış. O vatandaşlarından öç almak istemiş; şöyle seslenmiş onlara: *–Ben nasıl doğa tarafından lanetlenmişsem, sen de sürgünde bir lanetlisin. Yetim kalacaksın, ve ruhun ölümü öldürecek seni. Senden babanı, anneni, sevgilini ve ülkeni, hayatına can veren her şeyi alacağım; öyle olacak ki, bütün evrende Kabil* gibi dolaşacaksın, ve umutsuzluğun soğuk demiri dağlayacak ruhunu.*

Sürgün, yabancı topraklarda, başka insanların umutlarına ve neşelerine daima yabancı kalarak, dolaşmak zorundadır. Yüreğinde, hiçbir zaman dolmayacak bir boşluk vardır. Ancak ölüm acılardan kurtuluş getirebilir, ama yaban ellerde ölüm korku imgeleriyle gelir:

> Yaban toprağı ölü bedeni örttüğünde mezar bir kat daha soğur, ve ölüm, savaş meydanlarında şan ve şeref halesi gibi yanan, ve daha çok yakınlarının kolları arasında son nefesini verenlerin teselli meleğine

* Ademle Havva'nın büyük oğlu. Kıskançlık yüzünden kardeşi Habil'i öldürünce, tek başına göçebe bir hayat sürmeye mahkum edilir. (ç.n.)

benzeyen ölüm, şimdi bir yabancı toprakta göçüp gidenin başını koyduğu yastığı karanlığına boğmuş, uğursuz bir iskelet gibi gözlerini dikerek hışımla bakıyor.[31]

Mazzini bir kere daha geleceği görmüştür. O geri kalan hayatını bir gün dönmek umuduyla sürgünde geçirdi; 1872'de İtalyan toprağında ölmüştü, ama takma bir adla. Risorgimento-sonrası İtalya'da yaşamış olsaydı, daha acımasız bir sürgünle cezalandırılabilirdi; yani, ahlâki ve politik sürgünle. İtalya'nın, onun bütün hayatı boyunca kavgasını verdiği *patria* idealiyle uzaktan yakından alakası yoktu. Mücadelesine devam edebilirdi, ama muhtemelen Milton ve Rousseau'nun mektuplarında betimledikleri hayal kırıklığı ve uzaklaşma duygusuna benzer şeyler duyardı. Bizzat yurtseverliğinin doğası gereği politik ve ahlâki hayal kırıklıklarına yatkındı. Onun bu kadar şiddetle sevdiği *patria* politik ideallerin, kültürün, anıların ve mekânların birleşik oluşumuydu. O yalnızca politik cumhuriyet ideali değil, buna ek olarak başka şeylerdi; ama kültür, anılar ve mekânlar –cumhuriyet olmadan– yurtseverin kendini evinde hissetmesi için yetmiyordu. Kasım 1848'de, George Sand'e yazdığı bir mektupta, Mazzini İtalya'dayken hissettiği manevi yuvasızlık hissini şöyle anlatıyordu: "Hissettiğim son duygu seli Alplerde, St. Gothard tepelerindeki karların ortasında iken, Ülkemle ilgili olmaksızın gelmişti. İtalya'da, dönüşüme gösterilen sempati belirtilerine rağmen, bir an bile olsun sürgünde olduğum duygusu yakamı bırakmadı."[32] Aynı yılın Nisan ayında, Milano'da bir kahraman gibi karşılanmıştı; birkaç ay sonra, Avusturya'ya karşı düşündüğü devrimci bir savaş planının başarısızlığından duyduğu hayal kırıklığıyla, kendini ülkesinde sürgünde hissettiğini söyler. Bu yalnızca politik bir öfke değildir; kültürel ve manevi bir yabancılaşmadır da: Asil içgüdüleri olan ama "kim olursa olsun gördüğü ilk ilginç kişinin" ve ilkesiz *savoir-faire* (işbitirici-çn) bir seçkinin "peşine takılacak" kadar kara cahil yığınlar arasında yerinin olmadığını hissetmişti.

On beş yıl sonra, İtalya neredeyse tamamen birleşmiş ve bağımsızdı. Mazzini, yine de, onu hayatı boyunca mücadelesini ver-

31. *Life and Writings of Joseph Mazzini* (Londra, 1905), ii. 3.
32. Letter to George Sand, 7 Kasım 1848, *Mazzini's Letters*, 123.

diği *patria* olarak kabul etmedi: "Hayır; bugünkü İtalya, benim otuz yıl önce, Roma duvarları içinde, 1849 yılında ruşeym halindeyken selamladığım, ve o zamanlar *İdeal*'in silahlı vaizleri olan ve şimdi dışarda despotizmle ortaklığa giren ve içerde baskıyla ayakta duran bir Güç'ün mutlu askerleri olan insanların İtalyası ve senin İtalyan değil."[33] Mazzini o kadar ileri gider ki, şunlar dökülür kaleminden: "Şayet herkesin iyiliği için büyük ve asil şeyler başarmazsa, İtalya'nın benim için büyük önemi yoktur."[34] Mekânlar, anılar, dil, adetler ülkenin sevgisine layık olması için yeterli değildir; bunlar ahlâki ve politik içerik yoksunluğunun yerini tutamazlar. Yabancı bir ülkede sürgündeyken, mekânların ve insanların anıları nostalji ve orada olma arzusu doğuruyordu; kendi *patria*'sına geldiğinde bu ahlâki ve politik uzaklık hissi silinmedi. Çıkış ve sürgün acılarla doluydu; ama dönüş de zordu, çünkü yalnızca anıları ve mekânları bulmuştu; ama onu kucaklayacak cumhuriyet yoktu.

Mazzini'nin kendisinin de hüzünle kabullendiği gibi, 1848'in dersleri ve idealleri kaybolmuş ve 1860'lar başının Avrupasında yenilgiye uğramıştı. 1848 yurtseverleri için, "millet" sözcüğü "milletlerin tek tek bireylerini oluşturduğu, İnsanlık eserinin örgütlenmesi" anlamına geliyordu.[35] Buna paralel olarak, millet adına savaşmak despotizme ve yabancı tahakkümüne karşı her bir halkın özgürlüğü için savaşmak ve "bir halkın özgürlüğünün herkese özgür olma hakkı tanımak inancı dışında kazanılıp savunulamayacağından" kuşku duymamak anlamına geliyordu.[36] Risorgimento'nun bir diğer büyük sapkını Carlo Pisacane'in 1860'da buna benzer bir duyguyla belirttiği gibi, 1848'de en yüce gönülleri heyecana boğan milliyet ilkesi bir özgürlük idealiydi. Vurguladığına göre, milliyet bir halkın kolektif iradesinin serbestçe ifadesi, ortak çıkarlar, tam ve mutlak özgürlük, ayrıcalıklı hiçbir sınıfın, gurubun ya da hanedanın olmayışı demektir. Vatan aşkı ancak özgürlük toprağında boy verebilir ve özgürlük yalnızca yurttaşları cumhuriyetin bekçileri yapabilir. Prenslerin ve monarkların bo-

33. Letter to Ernst Haug, Nisan 1863, agy. 184.
34. Letter to Daniel Stern, 24 Kasım, 1864, agy. 194.
35. Agy. 169.
36. Agy. 168.

yunduruğu altında, cömert yurtseverlik duyguları bozulmaya mahkumdur.[37] Mazzini ve Pisacane uzak görüşlü gözlemcilerdi. Monarşiler Avrupasında, "Milliyet ilkesi" "sıradan bir milliyetçilik" halinde yozlaşmıştı; milletlerin özgür ve kendiliklerinden gelişme politikasının yerini çıplak güç ve çıkar politikası almıştı. Bu *raison d'etat*'ın cumhuriyet ve yurtseverlik politikası karşısında başka bir zaferiydi.[38]

Yurtseverlikten milliyetçiliğe geçiş İtalya'ya has bir entelektüel eğilim de değildi. İngiltere'de, Radikal ve Muhafazakâr yurtseverlik arasındaki çizgiler Palmerston'un liderliği döneminde karışmaya başlamıştı. Palmerston sık sık, ezilen milletlere yardım eli uzatmak gibi ortak bir davada hükümetle halkın birliğini vurgulamak için, yurtsever ağızlar kullanıyor, buradan da İngiltere'nin, dünyadaki haklar ve özgürlükler mücadelesinin başını çekmek olan tarihsel misyonunu olumluyordu. Yurtseverliği Liberal, ardından da Muhafazakâr yurtseverlik içinde massetme işlemi İtalyan bağımsızlığının şampiyonu Gladstone döneminde, ve hatta daha hissedilir bir biçimde, Tory partisini açıktan İngilterenin milli ve yurtsever partisi ilan eden Disraeli döneminde sürdü. Disraeli'nin 1872'de Manchester'de yaptığı konuşma, işçi sınıfı Radikal yurtseverliğini, haşmetli bir imparatorluğun kulu olmaktan gurur duymak anlamına gelen kraliyete sadakate dönüştürmeyi amaçlayan bir retoriğin hatırı sayılır örneğidir. Şöyle diyordu: "İşçi sınıfının insanları çekirdekten İngilizdir. Onlar kozmopolit ilkeleri reddedip milli ilkelere arka çıkıyor. Onlar krallığın ve imparatorluğun görkemini savunmaya hazırdır ve onlar Egemenliğimizin kulları olmaktan ve böylesi bir İmparatorluğun üyeleri olmaktan gurur duyuyorlar."[39] 1870'lerin sonlarına doğru, Muhafazakârlar, yurtseverlerin partisi olarak adlandırılma mücade-

37. (İtal.) "Ulusçuluğun var olabilmesi için kolektif iradenin hür ifadesine ket vurulmayan ferdi çıkarların evrensel olanların önüne çıkmadığı, özgür, imtiyazlı sınıfın isteklerinin sosyal düzenin üzerinde yer almasını bekleyen bireylerin olmadığı bir düzen gerekir: Mutlak bir hükümdarın boyunduruğu var olan bir ulusçuluktan bahsedilebilir mi?" *La rivoluzione*, F. della Peruta, *Scrittori politici dell'Ottocento* (Milan), i. 1181; ayrıca bak. agy. 1184: "Despotçuluk ulusçuluk değildir, tiran hangi dilde konuşursa konuşsun, nerede doğmuş olursa olsun..."
38. *Mazzini's Letters*, 169.
39. Cunningham, "Language of Patriotism", 22.

lesini kazanmışlardı; milletin birliği ile Muhafazakârlık arasındaki bağlantı tartışmasız kabul görmüştü. Muhafazakârların ideolojik öncülüğü ele almalarına karşı, Liberaller ve Radikaller enternasyonalizm ve pasifizm bayraklarını yükselttiler. İşçi sınıfı kısmen Muhafazakâr yurtseverliğin cazibesine kapılırken, kısmen ya vurdumduymazlıkla, ya 1830'ların ve 1840'ların Radikal yurtseverlik diline geri çekilerek ya da sosyalist enternasyonalizm adına yurtseverliğe düşmanlığını duyurarak direnmişti.[40]

Hugh Cunningham, emperyalizm çağında, "solun yurtseverliğinin sınırlarını çizmek mümkün değildir; yurtseverlik dili sağa geçmiştir ve bu dili kullananlar da peşinden" diye yazmıştı.[41] Belki de, tarihsel koşullar solun Muhafazakârların yurtseverlik savaş alanında başlattığı ideolojik saldırıya direnemeyeceği kadar elverişsizdi. Yine de, solun elinden geleni yapıp yapmadığı sorulabilir. Çok çeşitli olası ideolojik direnme tarzlarından, kozmopolitenizm ve proleterya enternasyonalizmi adına yurtseverlik sahasının terk edilmesi en az etkili olanıdır. Eski cumhuriyetçi yurtseverlik dili muhtemelen, Muhafazakârların retoriği karşısına sahici İngiliz entelektüel ve politik geleneğine dayanan başka bir "İngiliz olma" yorumu dikmelerine imkân sağlarken, daha güçlü bir retorik sunabilirdi. Disraeli, İngiliz işçi sınıfının "çekirdekten İngiliz" olduğunu söylediğinde, belki de, doğru cevap "hayır, biz kozmopolitiz" ya da "hayır, biz enternasyonalistiz" değil, "evet, gerçekten de, biz çekirdekten İngiliziz, çünkü İngiliz olmak, İngiliz milletinin kurucularının gösterdikleri örnekle bize öğrettikleri gibi, içerde ve dışarda özgürlük ve adalet ideallerine bağlılık anlamına gelir" olmalıydı. Bu belki de işe yaramazdı, ama hiç olmazsa savaş alanından kaçmaktan daha iyiydi.

Fransa'da da, millet ve cumhuriyet dostluğu sona ermişti, ve Devrim mirasına rağmen, yurtseverlik dili milliyetçi ve monarşi yanlısı bir ton kazanmıştı. Devrimci güçlerin "Vive la Nation!" şiarıyla kavgaya tutuştukları Valmy'den yüz yıl sonra, sağ milli ve milliyetle ilgili meselelerde ideolojik tekel kurmuştu. Millet ve po-

40. "Yurtsever olma, çünkü bir yurtsever enternasyonel bir grev kırıcıdır." Agy. 27.
41. Agy.

litik sağ eşanlamlı sözcükler oldular. Aşırı bir örnek verecek olursak, Charles Maurras'a göre, bir Fransız yurtsever olmak için, *république*'le mücadele edilmelidir çünkü cumhuriyetçi ruh milli savunmayı yıkar ve geleneksel Fransız Katolikliğine yabancı fikirlere kol kanat gerer. Yurtseverin eksiksiz ve uzlaşmaz sadakati, özgürlüğün, onurun ve milletin refahının gerçek koruyucusu olan monarşiye karşı olmalıdır.[42] Milliyetçilik, League d'action française'nin kurucuları açısından, milletin kültürel ve dinsel bütünselliğini "içerdeki yabancılardan", yani, Fransa'nın manevi özüne yabancı fikirler ve değerlerin başını çekenlerden, korumaya ilişkin politik bir kararlılıktı. Bu anlamda, yurtseverlik yeni bir din gibi işlev görmeliydi çünkü millet tek başına modern insanlara ihtiyaç duydukları manevi dayanma noktasını sağlayabilirdi. Millet, bu yüzden, arılaştırılmalıdır ve milletin arılaştırılması için yapılması gereken ilk iş hain *République*'in kafasını koparmak olmalıdır.[43]

Cumhuriyetçi yurtseverliğin hiçbir zaman önemli bir entelektüel gelenek olmadığı Almanya'da da, yurtseverlik monarşiye sadakat ve Almanya'nın manevi biricikliğini koruma taahhüdü ile eşanlamlı hale geldi. Bismarck'ın anılarında değindiği gibi, Alman yurtseverliğinin bir prense ihtiyacı vardır, çünkü ancak bir prens yerel bağlılıkları aşan daha büyük bir sadakatin dayanağını sunabilir. Tarihsel ve etnik bakımdan, Almanya bölünmüştür. Almanların, onlara birlik ve güç temin edecek bir monarşiye ve bir hanedana ihtiyacı vardır.[44] Politik birlik bir kere yaratıldığında,

42. League d'action française'in çağrısında şunlar yazılıdır: (Fr.) "Doğuştan ve kalben, akıl ve irade gücüyle Fransız olarak bilinçli bir vatanseverin tüm ödevlerini yerine getiriyorum. Bütün cumhuriyetçi rejimlerle, Fransa'daki cumhuriyetle ve dışardaki hükümranlığıyla savaşmaya girişiyorum. Cumhuriyetçi ruh ulusal savunmayı dağıtır ve gelenesel katolikliğe doğrudan doğruya düşman dini akımları destekler. Fransa'ya Fransız olacak bir rejim vermeli. Tek geleceğimiz, bin yılda Fransa'yı yaratmış olan kırk kralın mirasında temsil edilen monarşidir. Sadece monarşi kamu selametini sağlar ve düzene cevap vererek, Yahudi düşmanlığının ve milliyetçiliğin ortaya çıkardığı kötülükleri önceden görür. Tüm genel çıkarın zorunlu organı monarşi otoriteyi, özgürlükleri, refahı ve şerefi güçlendiir." *J. Plumyene, Les Nations romantiques* (Paris, 1979), 265-6.

43. (Fr.) "Çok söylenmiş olmaz, monarşinin yapacağı ilk iyi iş onarıcı programını gerçekleştirmek değil, öncelikle Cumhuriyeti yıkmak ve böylece ülkeyi bu sürekli ve derin ihanetten, korumak ve yaşatmak yerine yok eden bir hükümetin bu "kötülüğü"nden kurtarmaktır." Agy. 270.

44. Agy. 276.

ikinci adım kültürel birliğin kurulmasıdır: *Staatsnation* kendi tamamlanmışlığını *Kulturnation*'da bulmalıdır. Sanatçıların, yazarların ve entelektüellerin yardımıyla, politikacılar manevi olarak daha odaklanmış ve kültürel olarak daha arı bir Almanya yaratmaya çalışmalıdır. On dokuzuncu yüzyıl sonları Alman yurtseverliğine dair entelektüel projeyi özetleyen iki anahtar kavramdan, *Kultur* Alman ruhunun biricikliğine inancı ifade ederken, *Volk* Alman halkının orijinal ruhuyla büyülü ya da mistik bir özdeşleşmeyi akla getirir ve Almanlarla Alman-olmayanlar arasındaki kültürel ve etnik sınırı belirler. *Völkish* ideoloji tarafından memnuniyetle karşılanan *Volk* orijinaldir ve etnik pisliğe bulaşmamıştır; bu tamamlanacak olan ve nostaljiyle hayal edilen bir idealin ve arılığını yitirmiş dünyaya duyulan bir hıncın ifadesidir.[45]

Gelgelelim, emperyalizm çağında bile, milletin yurttaşlarının özgür rızaları temelinde kurulmuş politik bir cemaat olarak anlaşılması gerektiği fikri tamamen zihinlerden silinmemişti. Aslında, bu fikir milletin anlamına ilişkin on dokuzuncu yüzyıl sonlarındaki en etkili yoruma, yani, Ernest Renan'ın 11 Mart 1882'de Sorbonne'da verdiği "Qu'est-ce qu'une Nation?" adlı konferansına, ilham kaynağı olmuştur. Milliyetçilik öğrencilerinin de kabul etmekte oldukları gibi, Renan'ın konferanslarının önemi, ırk, dil, çıkarlar, dinsel yakınlık ve coğrafya temelinde kurulmuş bir insan topluluğu olarak millet fikri karşısına, milletin bir halkın "ortak bir hayat sürme doğrultusunda açıkça ifade edilmiş bir arzusu" temelinde yükselen manevi bir ilke olduğu fikrini çıkarmış olmasından gelir: Renan'a göre, bir milletin varoluşu "her gün yapılan bir halkoylamasıdır".[46]

Daha az üstünde durulmakla birlikte, eşit oranda önemli olan, Renan'ın kendi millet fikrini cumhuriyetçi *patrie* fikrini yeniden gündeme sokan on sekizinci yüzyılın entelektüel devrimiyle bağlantılandırmış olmasıdır:

45. Agy. 283-8.
46. *Œuvres complètes*, yh. H. Psichiari (Paris, 1947), i. 904; İng. çev. "What is a Nation?", *The Poetry of the Celtic Races, and Other Studies by Ernest Renan* (Port Washington, 1970), 81.

> Ve sonra on sekizinci yüzyıl herşeyi değiştirdi. İnsan, yüzlerce yıllık alçalmanın ardından, eski ruh haline, özsaygıya, hakları fikrine dönmüştü. "Ülke" ve "yurttaş" sözcükleri önem kazanmıştı. Böylece, başarılan, tarihte kalkışılan en cüretli operasyondu –bu öyle bir operasyondu ki, fizyolojide kafası koparılmış ve kalbi çıkarılmış bir beden için hayatın soluğu ve ilk kıpırdanmalar ne ise oydu.[47]

Renan'ın işaret ettiği gibi, politik bir ilkeyle, bir halkın fedakârlıklarına ve çektiği sıkıntılarına ilişkin anılarından oluşmuş bir kültürün birleşmesi olarak millet fikri on sekizinci yüzyıl evrenselciliğini yansıtır. Politik cumhuriyet idealinden önce kültüre, ırka ya da dile öncelik tanıyan öğretiler ise, aksine, bir entelektüel ve ahlâki bozulma olarak görülmelidir:

> Bunları (dilin ve ırkın önemini) abarttığımızda, milli olarak alınan, sınırlı bir kültüre hapsetmiş oluruz kendimizi; kuşatılmış, nefes alamaz hale geliriz. Yurtseverlerin gizli toplantılarında sesimizi soluğumuzu tutmak için, insanlığın uçsuz bucaksız çayırlarında nefes aldığımız geniş atmosferi terkediyoruz. Akıl için bundan daha zararlı, medeniyet için bundan daha kırıcı birşey olamaz.[48]

Renan için, milletin temelinin halkın iradesinde yattığı ilkesi, kültürel açıklığın bir garantisi ve halkın özgürlüğüne gösterilecek saygının sınırları üstüne yürüyen tartışmaları çözecek meşru bir kriterdir. Renan'ın amacı konuya açıklık getirecek bir eser ortaya koyma ve politik bir meseleye değinmekti. Bu amaçla, millet kavramına on sekizinci yüzyıl kültüründen süzülerek alınmış cumhuriyetçi yurtseverlik dilinden birkaç bölüm eklemişti. Bunu yaptığında, *patrie*'nin politik değerlerini milletin manevi birliğinde çözecek olan, on dokuzuncu yüzyıl sonları Avrupasındaki ana ideolojik eğilime ters yönde gitmiş oluyordu. Eşit yurttaşların, kendi özel kültürlerine göre, kendi bildikleri gibi yaşadıkları özyönetimli bir cumhuriyet ideali, bir kültür, dil ve etnik köken cemaati olan millet ideali karşısında (*vis-à-vis*) cazibesini yitirmişti. En önemli görünen şey bir İtalyan, bir İngiliz ya da bir Fransız yurttaşı olmak

47. Agy. 900 (İng. çev. 69-70).
48. Agy. 894 (İng. çev. 77).

değil, bu bir monarka ya da bir imparatora kulluk anlamına gelse de, İtalyan, İngiliz ya da Fransız olmaktı. Cumhuriyetten koparılmış millet ideali artık demokratlar ve radikaller için çekici değildi; buna karşılık, milletle karıştırılan *patrie* yüzlerce yıldır koruduğu özgürlükle bağlantısını koparmıştı.

SONUÇ:
MİLLİYETÇİLİKTEN ARINMIŞ YURTSEVERLİK

Milliyetçilik dilinin ideolojik zaferi yurtseverlik dilini çağdaş politik düşüncenin kenarlarına itti. Ama yine de, ne zaman insanlar özgürlük mücadelesine girseler, ne zaman savaş ve totaliter rejim deneyimleri ardından milletlerini yeniden inşa etme göreviyle karşı karşıya kalsalar, teorisyenler hakimiyet kurmuş milliyetçi retorik altından eski yurtseverlik dilinin unsurlarını gün yüzüne çıkarabiliyorlar. Bu teorisyenlerin çabaları tarihsel ve teorik bakımlardan her zaman anlamlıdır; çoğu durumda onlar milliyetçilikten arınmış bir yurtseverlik dilini yeniden kurmak için izlenmesi gereken doğru politik yolu gösteriyorlar. Ama daha yapılması gereken çok iş var; araştırma bitmedi.

Yurtseverlik dilinin yeniden keşfedilmesinin en önemli ör-

neklerinden biri, İtalyan anti-faşist şehit Carlo Rosselli'nin yazılarında bulunabilir. 1929'da sürgünde yazdığı, temel eseri *Socialismo liberale*'de Roselli, İtalyan sosyalistlerinin "milli hayatın en yüce değerlerini ihmal etme" tavırlarını ciddi bir politik hata olarak görmüştür. Şayet onlar bunu "ülkeye kendini adamanın ilkel ya da yoz ya da bencil biçimleriyle...mücadele adına" yapmış olsalar bile, politikaları aslında "başarılarını milli söylenceyi sömürmeye borçlu" diğer partilerin işine yarar.[1]

Rosselli'ye göre, sosyalistler, milli duygunun (*sentimento di nazionalità*) soyut bir teorik kurgu değil, milli bağımsızlıklarına geç kavuşmuş İtalya ve Almanya benzeri ülkelerde özellikle güçlü sahici bir insani tutku olduğunu anlamakta yetersiz kalmışlardır. Milli duygu yerine enternasyonalizmi geçirmektense, sosyalistler onu devlet denetimi, milliyetçilik, emperyalizm ile bütün bağlarından ve bütün milli üstünlük söylencelerinden arındırmalı ve onu Avrupa'nın birliğine çalışan yapıcı bir politik güce dönüştürmeliydiler.[2]

Rosselli yurtseverlikle milliyetçilik arasına kesin bir ayrım çizgisi koydu. Birinciyi, başka halkların haklarına saygı temelinde özgürlük talepleriyle özdeşleştiren Rosselli, ikinciyi gerici rejimlerin izlediği büyüme politikası olarak tanımladı.[3] İki ideoloji de milli duyguya seslenir ve ikisi de güçlü tutkulara hükmeder. Rosselli, bu nedenle, bunların birbirlerine karşı kullanılmaları gerektiğine inanıyordu. Yurtseverliği bir önyargı olarak reddetmek yerine, anti-Faşistler onu programlarının merkezine yerleştirmelidirler: Anti-Faşist devrim, ona göre, "yurtsever bir görevdir".[4]

Anti-Faşistlerin, kendi yurtseverliklerine sahip olmak için, Faşist demagoglarınkinden tümüyle farklı bir *patria* ülküsüne ihtiyacı vardır. Bizim *patria*'mız, diye yazar Rosselli, "ahlâk dünyamıza ve

1. (İtal.) "Eğer sosyalistler yurt sevgisinin bu ilkel, dejenere ve çıkarcı biçemleri ile savaşmak uğruna ulusal hayatın daha yüksek değerlerini görmezlikten gelirlerse, varlıklarını ulusçuluk mitini suistimal etmeye dayandırmış olan diğer akımların oyununu kolaylaştırmış olacaklar." (Turin, 1979), 135; İng.çev. *Liberal Socialism*, yh. N. Urbinati (Princeton, 1994), 123.
2. "La lezione della Sarre", *Scritti dell' esilio* (Turin, 1992), ii. 96; ve "Discussione sul Risorgimento", agy. 154-5.
3. "Irredestismo slavo", agy. 46-9.
4. "Opposizione d'attaco", agy. 233.

bütün özgür insanların *patria*'sına denk düşer";[5] o diğer anti-Faşist değerlerle, yani, insanların onuru, özgürlük, adalet, kültür ve emekle, mükemmel bir uyum sağlar. Faşistler milleti ve İtalya'yı göklere çıkarırlar; anti-Faşistler de kendilerini milletin ateşli savunucuları olarak takdim etmeli, İtalya'yı ve İtalyanlığı övmelidir; ama onların milleti Avrupa'ya ve dünyaya açık, özgür bir millet olmak zorundadır, ve onların İtalyası ve İtalyanlığı İtalya'nın en iyi özelliklerini içine almalıdır; yani, Mazzini, Garibaldi, Pisacane'nin İtalyasını; uygar İtalyanların, köylülerin, işçilerin, ve onların onurunu koruyan entelektüellerin İtalyasını. Anti-Faşistler bu İtalya'ya, ama yalnızca buna sadakat gösterirler. Rosselli şöyle yazar: Yüksek sesle ve gururla, "biz Faşist *patria*'nın hainleriyiz çünkü biz başka İtalya'ya sadığız" diye haykırabiliriz.[6]

Birkaç yıl sonra, bir diğer anti-Faşist, yurtseverliğin içeriğini ve temalarını yeniden keşfetmenin ve işlemenin yolunu buldu: 1943'te, Simone Weil, Londra'da Özgür Fransa için çalıştığı sırada, *L'Enracinement*'i yazdı. Fransa'nın yeniden yapılanması imkânları hakkında bir yazı kaleme alması istendiğinde, Weil, vatan aşkını bizim kendi milletimizin eşsizliğinden gurur duymaya ya da körü körüne bir özdeşleşmeye dönüştürmeden, kültürel ve manevi köklülüğe duyulan ihtiyaca seslenen özgürlük ve şefkat yurtseverliğinin güçlü bir yeni yorumunu ortaya koydu. Ona göre, ülkemize karşı yükümlülüğümüz insanların köklülüğe duydukları hayati ihtiyaçtan gelir:

> Tıpkı, belli bitki türlerinin bazı mikroskobik hayvanlara, bazı toprak türlerinin bazı bitkilere yataklık etmesi gibi, yalnızca bir milli ortamda varlık bulabilen ve ülke yıkıldığında da gözden kaybolan, herkesin ruhunda belli bölümler ve bir insandan diğerine aktarılan belli düşünüş ve davranış biçimleri vardır.[7]

Weil'in seslendiği Fransızlar için, hayati araç Fransa'dır. Her biri

5. "Fronte verso l'Italia", agy. 4.
6. "Realismo", agy. 341.
7. S. Weil, *L'Enracinement: Prélude à une déclaration des devoirs envers l'etre humain* (Paris, 1949), 138; İng. çev. The Need for Roots (New York, 1952), 159.

ruhundan bir parçanın sıkı bir biçimde Fransa'ya bağlı olduğunu bilir; öyle ki, Fransa çekilip alındığında da ruhu ona yapışıktır, ve deri yanan bir nesneye nasıl yapışırsa, ruh da ancak öyle koparılabilir. Ama bir şey vardır ki, onda her Fransızın ruhundan bir parça vardır, ve o herkes için aynıdır, biriciktir, ele gelmez ama gerçektir, ve elimizle dokunabildiğimiz birşeyin verdiği his kadar gerçektir.[8]

Ama yine de, ülkelerine olan yükümlülüklerinin büyüklüğü kadar - bu öyle bir yükümlülüktür ki, herşeylerini Fransa'ya vermeleri gerekebilir- onlar da Fransa'nın tarihinin en iyi özelliklerine sadık kalmasını isteme hakkına sahiptirler. Onlar Fransa'dan bir imparatoru başında tutmamasını isteyebilirler ve onlar –yurtseverler olarak– kendi yurtseverliklerini imparatorlukları hakkında gurur ve sevinçle konuşan Fransızların yurtseverliklerinden ayırmaya yetkili olmakla kalmazlar, bunu yapmaya mecburdurlar da. Onlar "Richelieu, Louis XIV, ya da Maurras türü" yurtseverliğe karşı ve Hıristiyan etik ve 1789 ruhundan feyz almış bir yurtseverlik için mücadele edebilirler ve etmelidirler.[9] 1789'da, Fransa, yalnızca kendisi için değil dünya için de, kendini özgürlük ve adalete adadı. Eğer o, imparatorluk zamanında yaptığı gibi, insanların eti ve kanını alırsa, artık bu taahhüdüne sadık değildir. Fransızlar için, imparatorluk Fransasını kaybetmek ruhlarının bozulmuş bir parçasını kaybetmek ve bütün güçlerini diğer, sağlıklı parçaya vermek anlamına gelir. Yurtseverlik yurttaşları ülkelerinden ve kendilerinden talepkâr hale getirir. Yurtseverlik, onları özgürlüğe bağlılığı güçlendirmek için ülkelerinin tarihinden esinlendirici örnekler ve dayanaklar bulmaya iter. Fransa sıra dışı bir örnek değildir. Her halkın tarihinde, yankıları hâlâ ortak hafızada canlı olan özgürlük ve adalet çağrılarına ilişkin sesler duyulabilir. Bunları unutulmaktan kurtarmak özgürlük ve şefkat yurtseverinin görevidir.

Yurtseverlik bağışıklık kazanma derdinde değildir. O bizim iki gözümüzü de, ülkemizin geçmişi, bugünü ve geleceğinden ayırmamamızı ama bir yandan da, zaman zaman acı verecek kadar, manevi bakımdan ülkemize yakın kalmamızı sağlar. Bunların hepsi en saf haliyle vatan aşkının, ülkemizin büyüklüğü, şan ve şe-

8. Agy. 138 (İng. çev. 159).
9. Agy. 145 (İng. çev. 168).

refine hayranlıktan ve duyulan heyecandan değil, zayıflığı ve kırılganlığını kavramaktan gelen sevginin sonucudur. Seçim kozmopolitenlikle yurtseverlik arasında değil, büyüklük yurtseverliği ile şefkat yurtseverliği arasındadır. Simone Weil'in açıkladığı gibi, "Kişi Fransa'yı ya ona zamanda ve mekânda uzun bir varoluş temin edecekmiş gibi duran şan ve şerefi için sever ya da, dünyevi bir varlık olarak, yıkılabilecek olmasına rağmen değerinden kaybetmeyen birşey olarak sever."[10] Weil, muhtemelen birbiriyle kıyaslanmaz, "iki ayrı sevme biçimi" olarak iki tür yurtseverlik anlatır. Ve aynı zamanda da, ülkelerinin büyüklüğü ve eşsizliğine hayran olanların kullanabilecekleri geniş bir retorik araçlar ordusu varken, şefkat yurtseverlerinin kendi dillerinin bile olmadığına işaret etmiştir.

Şefkat ve merhamet sadece ülkenin mutsuzluğunu paylaşmaktan ibaret olmayan bir sevgidir:

> Sanılmasın ki, böylesi bir sevginin nesnesi mutlaka mutsuz bir ülke olacaktır. Mutluluk da, mutsuzluk kadar şefkatin nesnesidir, çünkü o bu dünyaya aittir, başka bir ifadeyle, eksikli, kırılgan ve kısa ömürlüdür. Dahası, maalesef, her ülkenin hayatında belli bir miktar mutsuzluk daima vardır.[11]

Şefkat yurtseveri ülkesinin büyüklüğünü ve görkemli başarılarını inkâr etmez. Şefkat gösterdiğimiz nesnedeki iyinin benimsenmesi onu "daha sevecen ve daha dokunaklı" yapar: "Bir Hıristiyan Çarmıhtaki İsa karşısında diz çöktüğünde, O'nun mükemmelliği düşüncesiyle duyduğu şefkat ne azalır ne de artar."[12] Simone Weil'in tespit ettiği gibi, şefkat yurtseverliği "yalnızca bir Hıristiyan için meşrudur, çünkü yalnızca o Hıristiyan tevazu nişanını takar". Şefkat yalnızca bir Hıristiyan değeri değil, aynı zamanda cumhuriyetçi yurtseverin ayırt edici karakteridir. Hıristiyan ya da cumhuriyetçi, şefkat yurtseverliği adildir çünkü iki gözümüzü ülkenin büyüklüğü olduğu kadar sıkıntılarından da ayırmamamızı sağlar. Bu şefkat, ülkemizin suçları, skandalları, adaletsizlikleri, ha-

10. Agy. 148-49 (İng. çev. 172).
11. Agy. 149 (İng. çev. 172).
12. Agy. 149 (İng. çev. 173).

inlikleri, hataları ve yanlışlıkları ile karşılaştığımızda azalmaz tersine daha fazla acı çekmemize neden olur. Ülkemize ait olduğumuz için utanırız ama kaçmayız; yurttaş olmaktan vazgeçmeyiz; Rousseau'nun Picket'e yazdığı mektubu yazmayız. "Nerede şefkat varsa, insan çekilmesi gerekirken, suçu paylaşmayı amaçladığı için değil, utandığından, yaklaştığı için, suç haklılık kazanır."[13]

Weil'in şefkat yurtseverliği, ülkenin kültürünü ve tarihini bütünüyle benimseyip savunabileceğimiz değerler, ayrıksılıkları ve özelliklerinden dolayı ve bizim oldukları için mutlulukla bağrımıza bastığımız iyiler olarak savunma zorunluluğunu getiren milliyetçilerin vatan aşkına karşı güçlü bir panzehirdir. Yurtsever gibi, milliyetçi de ülkenin tarihine bakar ve kendini ona bağlı hisseder. Ama o bir kırılganlık ya da utanç nedeni görmez: Her yerde, her bir zaman diliminde, ilahi ve ebedi nitelikler vardır. Milli kültürü, milliyetçi için, yabancıların kültürel ve politik istilası ya da kendi vatandaşlarının zayıflığı ve yozluğu tarafından tehdit edilen bir servettir. Yurtsever ise, gelip geçici büyüklük, şan ve şereften; geçmişteki ya da şimdideki suçlar ve skandallardan; geçmişteki ve şimdideki acılardan ve aşağılanmalardan oluşan rengarenk bir tablo görür. Herşey onundur; kaçmaz, unutmak istemez. Herşeyi kabul eder ama herşeyin değeri aynı değildir ya da aynı şekilde ona ait değildir. Milletin bazı anları neşe verir, bazıları öfke uyandırır, bazıları ise utandırır –bu, belki de, yurtseverin sevgisinin en ayrıksı özelliğidir.

Simone Weil'in sayfaları yeniden doğan yurtseverlik dilinin şaşırtıcı kapasitesine çarpıcı bir örnektir. Entelektüel olarak çok daha az incelik taşısa da, eşit oranda şaşırtıcı olan, 1943-45 yıllarında İtalya'da yurtseverlik dilinin yeniden doğuşudur. Bu yeniden doğuşu özel olarak ilginç kılan şey, İtalya'da yurtseverlik dilinin monarşist ve Faşist retorik tarafından bütünüyle değiştirilmiş olmasıydı. 1943'te, bir Roma gazetesinde yayımlanmış bir makale yurtsever retoriğe duyulan yaygın tiksinme duygusunu çok güzel gösteriyor: "Şu bizim meşhur Risorgimento hiç sona ermiyor: Eritre ile başladık, ardından Libya, ve sonra dünya savaşı; güneşin kavurduğu adi bir toprak parçası elde etmek için Habeşistan'a gittik,

13. Agy. 149 (İng. çev. 173).

gidiyoruz, oradan İspanya'ya bulaştık ve perdeyi kapamak için Rusya'ya daldık."[14] Ama yine de, her zaman tam anlamıyla sahte ve iğrenç yankılanan aynı sözcükler aniden kulaklara doğru ve tatlı gelmeye başladı. Bu sözcükler artık hastalıklı sömürgesel saldırganlık ve iğrenç bir milli gurur imgeleri uyandırmıyordu; onlar özgürlük imgelerine ilham kaynağı oluyor ve cömert bağlılıkları kışkırtıyordu. Pietro Chiodi'nin ifadesinde özetlendiği gibi, bu, en hakiki anlamda, entelektüel ve ahlâki keşifti:

> *Liceo*'nun böylesine şahane ve ışıltılı olduğunu hiçbir zaman farketmemiştim. Onun *patria*'mın küçük bir parçası -ona karşı görevimi yerine getirmem istenen parçası- olduğunu hissediyorum. İlk defa, farkediyorum ki, bana ait birşey olarak, kısmen bana, zekama, cesaretime, fedakâr ruhuma emanet edilmiş birşey olarak bir *patria*'m var.[15]

Patria'nın yeniden keşfi sevgi dilinde hatırlanmıştı: Aniden anlamlı hale gelen yerlere, artık yakın ve değerli olan insanlara duyulan sevgi. Bu, tıpkı onu duyanları daha cömert, daha anlayışlı ve dayanışmacı yaptığı gibi, hayatı da değiştiren bir sevgidir. Natalia Ginzburg bütün bunları enfes bir sayfaya sığdırmıştır:

> Yeni yetmeliğimizin sıkıntılarını yaşadığımız ve en çok aşağıladığımız yerler, şehrin o sokakları ve meydanları savunmak zorunda kaldığımız yerler oldular. Aşağılık "Faşistler"i akla getirdiğinden, içi boşaltıldığından, okullarımızın duvarlarında göründüklerinde midemizin bulandığı sözcükler olan *patria* ve "İtalya" aniden pisliklerinden arınmış geldi bize, ve öyle değişmişti ki, sanki onları ilk defa işitmiş, ilk defa düşünmüştük. Birden kulaklarımızda gerçeğin kendisi gibi çınladı. Biz oradaydık, *patria*'mızı savunmaya

14. (İtal.) "Bizim ünlü Yeniden Doğuşumuz asla bitmiyor: Eritre'den başladık, sonra Libya, sonra dünya savaşı. Güneşi gören bir parçacık toprak elde etmek için Abissina'ya gittik, ardından İspanya'ya kafamızı vurduk, derken kendimizi Rusya'da bulduk. Bu gidişle nereye varacağız?" C. Pavone, *Una guerra civile* (Turin, 1991), 181.

15. (İtal.) "Lisenin bu kadar parıltılı ve ışık dolu olduğunu fark etmemiştim. Vatanımın küçük bir parçası olduğunu hissediyorum. Benim ona karşı olan görevimi ifa etmek üzere çağrıldığım parça. Bana ait, kısmen benim zekâma, cesaretime ve fedakârlık hissime emanet edilmiş olan bir vatana sahip olduğumu ilk defa fark ediyorum." Agy. 171.

gelmiştik ve *patria* o sokaklar ve o meydanlardı, sevdiklerimiz ve çocukluğumuz, ve bütün o gelip geçenlerdi. Bu kadar yalın, bu kadar basit bir hakikat bana garip göründü çünkü biz bir *patria*'mız olmadığı ve, bizim şanssızlığımıza, boşlukla dolu bir noktada doğduğumuz inancıyla büyümüştük. Ve bize daha da garip gelen, o gelip geçen tanımadığımız insanlara duyduğumuz sevgiyle, ve bilmediğimiz ama uzakta, yoksulluk ve umutsuzluk içinde sağlık ve esenlik kazandıracağımız bir gelecek aşkıyla, her birimizin kendini ve hayatını vermeye hazır olmasıydı.[16]

Kendini daha zengin bulmak üzere kaybetmek; kanından gelmeyen, sadece aynı sokakta yürüyen insanları sevdiğin için canını vermek; belirsiz ama daha aydınlık bir gelecek için onlarla birlikte çalışmak; şehrin sokaklarında ve meydanlarında kendini belli eden, savunmaya değer ortak bir iyi keşfetmek: Bunlar en sahici haliyle yurtseverlik duygularıdır, ve bunlar savaşı izleyen Rönesans ve yeniden yapılanma döneminin baskın duygularıydı. Gelgelelim, bunlar ortak bir yurtseverlik diline çevrilmediler. İtalyan entelektüeller, hemşehrileri İtalyanların neler hissettiklerini, yani, *patria*'nın ortak özgürlük, vatan aşkının milliyetçilikle hiç alakasız cömert bir bağlılık olduğunu söyleme noktasına gelmediler ya da gelemediler. Benedetto Groce'un, Mussolini rejiminin düşüşü ardından, dövündüğü gibi, İtalyanlar özgürlük sözcüğünü yeniden keşfettiler ama sözcüğün geçmişte özgürlüğün doğal yandaşı olan *patria* ve *amore della patria* anlamında da kullanmadılar. Bu oldu, çünkü yurtseverlik o milliyetçilik denen şey tarafından yerinden

16. (İtal.) "Şehrin sokak ve meydanları, bir zamanlar bizim yetişirkenki sıkıntılarımızın sahnesi ve kibirle küçümsediğimiz obje, korunması gereken bölgeler oluverdiler. Okul duvarları içerisinde duyduğumuz 'vatan' ve "Italia' sözcükleri midemizi bulandırmıştı çünkü önlerine 'faşist' sıfatı eklenmekteydi. Birden boşlukla şişirilmişken, sıfatsız ve öyle bir değişime uğramış gibiydiler ki, bize sanki ilk defa duyulmuş ve düşünülmüşler gibi geliyordu. Birdenbire kulaklarımızda gerçek bir tını kazandılar. Orada, vatanı korumak için vardık ve vatan o cadde ve meydanlardı, sevdiklerimiz, çocukluğumuz ve geçen tüm insanlar. Bu kadar basit ve bariz bir gerçek bize tuhaf gelmişti, çünkü vatansız olduğumuza ve şanssızlık eseri bir boşluk noktasında doğma gafletinde bulunduğumuza inanarak büyümüştük. Daha da garip gelen şey, bütün o tanımadığımız insanların sevgisi ve bilinmeyen bir geleceğin hayal meyal uzaktan gelen sezgileri uğruna, yıkım ve yokluk, dayanışma ve parıltı içerisinde, her birimiz kendisini ve hayatını kaybetmeye hazırdı." Agy. 172.

edilmişti. Faşistler politik muhaliflerini anti-yurtseverlikle değil, anti-milliyetçilikle suçlamış olsalar da, propagandaları iki farklı kavram olan milliyetçilik ve yurtseverliğin, çağrıştırdıkları duygularla birlikte, karıştırılmasında başarılı olmuştu. Sonuçta, milliyetçiliğe duyulan meşru tepki *patria* ve *amor di patria*'dan bahsetmekte bir çekimserlik ve isteksizlik yarattı.[17]

Groce'un üstünde durduğu gibi, İtalyanların isteksizliği anlaşılır olsa bile, *amore della patria* yine kör ve duygusuz milliyetçiliğe karşı kullanılmalıdır, çünkü bu o milliyetçiliğin benzeri değildir, aslında onun tam zıddıdır. *Amore della patria* ve milliyetçilik "insanın başka insana duyduğu nazik sevgi" ile "canavarca şehvet, hastalıkla aşırılık ve bencil ihtiras" kadar farklı şeylerdir.[18] Vatan aşkı, en asil ideallerimize ve en sıkı görevlerimize özel bir biçim ve içerik kazandırmamıza yardımcı olan ahlâki bir kavramdır. O ideallerimizi ve görevlerimizi öylesine şiddetli duymamızı sağlar ki, onlar için çalışır ve onları daha etkin bir biçimde yerine getiririz. Ve, *patria*'mız için çalışarak, fiilen bütün insanlık için çalışmış oluruz. Groce'un belirttiği gibi, *patria* özgürlük fikriyle yakından bağlantılıdır. Biz yurttaş olarak itibarımızın ve insanlar olarak özgürlüğümüzün yittiğinden yakınırken, aslında İtalya'nın çektiği acılardan ve aşağılanmalardan yakınırız. Eğer vatan aşkı İtalyanların yüreklerini yeniden ısıtacaksa, der Groce, yeniden guruplaşmakta olan politik partiler bu aşkta sadık ve temiz bir politik mücadelenin zorunlu koşulu olan yüce bir ideale ortak bağlılık duygusu için zemin bulurlar. İtalyanın iyiliği politik ve sosyal çatışmaların son bulduğu sınır çizgisi olacaktır. İyi anlaşılmış yurtseverlik, o halde, sağlıklı, dinamik, açık ve liberal bir toplumun temelidir.

Groce'un öne çıkardığı, yurtseverlik ile milliyetçilik ayrımı çağdaş tartışmalarda da kendini gösteriyor. Yurtseverlik dili hâlâ cumhuriyet idealine bağlılığı sürdürmekte kullanılırken, milliyetçilik dili (ya da bugünlerde cemaatçilik maskesi takan çeşitlemesi) kültürel, etnik ya da dinsel homojenlik isteğini ifade etmektedir. Dilin şekillendirilebilir olmasına rağmen, entelektüel

17. *Una parola desueta: L'amor di patria, L'idea liberale: Contro le confusioni e gl'ibridismi* (Bari, 1944), 21.
18. Agy. 22.

geleneklerin, görünüşe bakılırsa, dilimizi bütünüyle sınırlamaktan çok onu daha zengin, retorik olarak daha güçlü kılan kendi sınır koyma yolları vardır.

Politik yurtseverlik dilinin ve milliyetçilikle yurtseverlik arasındaki ayrımın süregiden önemine ilişkin bir örnek, Jurgen Habermas'ın milli kimlik ve yurttaşlık analizleridir. Habermas'a göre, Avrupa tarihinde, milli devletler demokratik ve liberal kurumlara zorunlu zemin oluşturan etnik ve kültürel homojenlik kurmaktadır. Milli devlet ve demokrasi milliyetçiliğin gölgesi altında doğmuş ikiz kardeşlerdir. Bununla birlikte, Almanya'da, milliyetçilik kendini cumhuriyetçi ruha karşı olumlamış ve ardından Soykırımı haklı çıkaran ırkçı sapkınlığa evrilmiştir. 1871'den 1945'e kadar, "millet" sözcüğü, halkın düşmanlarını (*Volksfremde*), yani sosyal demokratlar, Katolikler, etnik azınlıklar, ve sonra Yahudiler, demokratik radikaller, sol, entelektüelleri ve diğerlerini temizleyerek ya da zapturapt altına alarak ulaşılacak birlik ve arılık demekti. Bu milliyetçilik kavrayışına karşı, Habermas'ın önerdiği, bir "Anayasa yurtseverliğidir" (*Verfassungspatriotismus*), yani, Alman Federal Cumhuriyeti anayasasıyla somutluk kazanan özgürlük ve demokrasinin evrenselci politik ilkelerine sadakat temelinde bir yurtseverlik.[19]

Milliyetçiliğin aksine, anayasal yurtseverlik, yurttaşlardan oluşan politik millet idealini, politika-öncesi bir dil ve kültür cemaati olarak kavranan halk idealinden ayırır. Bu tür yurtseverlik farklı hayat tarzlarının tam meşruiyetini ve ahlâki değerini kabul eder ve farklı kültürlerin cumhuriyet çerçevesine dahil edilmesi için elinden geleni yapar. Bu nedenle, Habermas'ın vurguladığı gibi, anayasal yurtseverlik Auschwitz'den sonra Alman halkı için elverişli ve mümkün olan tek yurtseverlik biçimidir.

Habermas, anayasal yurtseverliği milliyetçilik geleneğinden koparır ve onu, Alman tarihinde milli bilincin (*Nationalbewußtsein*) ve cumhuriyetçi ruhun (*republikanische Gesinnung*) içiçe geçtiği son örnek olan 1848 ruhuyla bağlantılandırır.[20] Gelgelelim, Habermas kendi *Verfassungspatriotismus* yorumunu, yurttaşlığı asıl

19. *Die Nachholende Revolution* (Frankfurt, 1990), 151.
20. Agy. 158-9.

olarak özyönetimli bir etnik ve kültürel cemaat üyeliği (*Zugehörigkeit zu einer sich selbst bestimmenden ethnischkulturellen Gemeinschaft*) olarak değerlendiren Aristo'dan türemiş bir entelektüel gelenek (*auf Aristoteles zurückgreifenden republikanischen Tradition der Staatslehre*) olarak gördüğü cumhuriyetçilikten açıkça ayırır.[21] Bu anlamda çağdaş cemaatçilikle özdeş cumhuriyetçilik, Habermas için, yurttaşları cemaatin ayrılmaz bir parçası olarak gören bir öğretidir; o kadar ki, her bir yurttaş kişisel ve sosyal kimliklerini ancak ortak politik kurumlarda ve geleneklerde geliştirebilir. Habermas mantıklı olarak şu sonuca varır: Bu yurttaşlık teorisi son derece çoğulcu toplumlarda işlemez ve yurttaşlardan oluşan bir millete (*Staatsbürgernation*) uygun yurtseverlik için temel oluşturmaz.[22]

Cumhuriyetçiliğin Aristo'dan türemiş bir entelektüel gelenek olarak yorumu bariz bir tarihsel hatadır.[23] Modern cumhuriyetçilik, özellikle yurttaşlık ve yurtseverlik üzerine cumhuriyetçi teoriler Aristo'dan ziyade Romalı cumhuriyetçi yazarlara çok şey borçludur. Şayet hümanist dönem öncesi ya da hümanist döneme ait İtalyan komünal özyönetimci teorisyenlerin, ve aynı şekilde, yurttaşlık teorisini yeniden kuran juristlerin metinlerini sabırla irdeleyecek olursak, onların teorilerinin neredeyse tamamının Roma kaynaklarından türediği bariz bir biçimde ortaya çıkar. Ve Aristo'nun *Politika*'sı çevrildikten sonra bile, hümanist yurttaş ve yurtseverlik teorisyenleri öz olarak Roma kaynaklarına, aynı şekilde Machiavelli'nin ve daha sonraki cumhuriyetçi yurttaş teoris-

21. *Faktizität und Geltung* (Frankfurt, 1992), 640.

22. *Die Nachholende Revolution,* 208.

23. Habermas'ın yanlışının kaynağı muhtemelen, yurttaşçı hümanist geleneğin merkezi temalarından birinin "özgür bir toplumun koşullarıyla ilgili olduğunu", ama buradaki özgürlüğün "negatif özgürlüğün modern anlamında değil, 'despotik'in karşıtı anlamında" olduğunu savunan Charles Taylor'dır. Taylor aynı zamanda, yurttaşçı hümanist geleneğin merkezi iyisinin "katılımcı özyönetim" olduğuna değinir; "Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate", yh. N. L. Rosenblum, *Liberalism and the Moral Life* (Cambridge, Mass., 1989) 165 ve 177. Şayet Livy'nın *Ab urbe condita*, ii. 2, Machiavelli'nin *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, ii. 2, ve Rousseau'nun *Du contrat social*, i. 8, gibi klasik ve modern cumhuriyetçilerin çığır açıcı metinlerini okuyacak olursak, aslında cumhuriyetçi teorisyenlerin adil yasaların koruması altındaki "negatif" özgürlük olarak anlaşılan özgürlüğe en yüksek değeri vermiş olduklarını hemen görürüz.

yenlerinin eserlerine bağlı kalmışlardır.[24] Onlar için, yurttaşlık özyönetimli etnik ve kültürel bir cemaate üyelik değil, asıl olarak bireylerin yasaların koruması altında adaletli ve özgür bir biçimde birlikte yaşaması için kurulmuş bir politik cemaat olan *respublica*, ya da *civitas* üyesi olarak sivil ve politik haklara sahip olmak ve bunları kullanmak anlamına geliyordu. İnsanın kendi ülkesini sevmesi, cumhuriyetçi yazarlar için, daha önceki bölümlerde göstermiş olmayı umduğum gibi, cumhuriyeti, yani, ortak özgürlük ve yasaları, ve bunun mümkün kıldığı sivil ve politik özgürlüğü sevmektir.

Habermas'ın *Verfassungspatriotismus*'unun cumhuriyetçi gelenekle çelişen hiç bir yönü yoktur; aksine bu geleneğin yeni bir versiyonudur. Bu yalnızca, vatan aşkının herşeyden önce cumhuriyet aşkı olduğuna ilişkin cumhuriyetçi yurtseverlik inancını tekrar dile getirmek değil, aynı zamanda, belli bazı kavramsal dalgalanmalara rağmen, yurttaşların sevgisinin nesnesi olan ya da olması gereken cumhuriyetin, yurttaşların kendi cumhuriyetleri olduğunu, sadece demokratik kurumlar değil, özel bir tarihsel bağlamda kurulmuş ve belli bir cumhuriyetin yurttaşlarının hayat tarzı –yani, kültürü– ile bağlantılı kurumlar olduğunu kabul etmektir. Habermas'a göre, Alman yurttaşlarının gönüllerinde ve kafalarında yaşamak için, anayasal yurtseverliğin özel bir anlam kazanması gerekir. O evrensel demokrasi ilkelerine bir bağlılık olarak değil, Federal Cumhuriyet'in politik kurumları ve belgelerinde somutlaştıkları oranda demokrasi değerlerine bir bağlılık olarak sunulabilir. Almanlar için, anayasal yurtseverlik, Nazizmi geride bırakan demokratik kurumlar kurabilmenin ve onlar üzerinde liberal bir politik kültür yaratabilmenin özel gururu anlamına gelir. Bu Almanlar için, demokrasinin eşsiz bir anlamı vardır, çünkü o Auschwitz'in küllerinden doğmuş bir demokrasidir. Özel bir kimlik olmaksızın, evrensel politik ilkeler ayakta kalamaz ve kalıcı olamaz.[25]

24. Bak. Q. Skinner, "Ambrogio Lorenzetti: The Artist as a Political Philosopher", *Proceedings of the British Academy*, 72 (1986), 1-56; "Machiavelli's *Discorsi* ve Pre-Humanist Origins of Republic Ideas", G. Bock vd. (yh.), *Machiavelli and Republicanism* (Cambridge, 1993), 121-41; M. Viroli, *From Politics to Reason of State* (Cambridge, 1992), 11-70.

25. (Alm.) "Evrensel prensipleri iyice sindirebilmek için insanın belirli bir kimliğe gereksinimi vardır." *Die Nachholende Revolution*, 152.

Habermas'ın *Verfassungspatriotismus* teorisi, başkaları yanında, İtalya'da milli kimliğin anlamı üzerine önemli bir tartışma açan bir kitabıyla Gian Enrico Rusconi tarafından eleştirilmiştir.[26] Rusconi'nin işaret ettiğine göre, Habermas, evrenselci politik ve yasal ilkelere göre tanımladığı yurttaşlığı, milletin özgün tarihsel ve kültürel geçmişiyle bağlantısından koparır. *Kulturnation* kavramının milliyetçi yorumuna övgüye değer bir karşı koyma gayretiyle kaleme alınmış bile olsa, Habermas'ın *Verfassungs-patriotismus* teorisi, normal Batı türü milli kimliğin "yurttaşlığın evrensel ilkeleriyle tür olarak etnik ve kültürel olan politika-öncesi verilerin ya da hayat biçimlerinin bir sentezine" dayandığını gözardı eder.[27]

Modern demokratik toplumların "anayasal yurttaşlığı", Rusconi'ye göre, etnik ve kültürel elementlere karşı değil, ancak onun aracılığıyla onlar içinden geçerek kalıcı olabilir ve gelişip serpilebilir. Millet *Lebenswelt*'in [Habermasçı bir kavram; yaşamdünyası anlamına gelir-çn.] parçasıdır ve bundan dolayı modern yurttaşların evrenselci demokratik söylemleri açısından tarihsel ve somut bağlam olarak işgörür. Eğer "yurttaşlar milletinin" milli kültürün ne karşısında ne de dışında değil, içinde yaşadığını dikkate almazsak, Habermas'ın yaptığı gibi, anayasa benzeri biçimsel-yasal bir kavramı, *Lebenswelt*'le ilişkilerinden doğmuş duygu yüklü "atayurdu" ve "yurtseverlik" gibi sözcüklerle bağlantılandırmak anlamsız hale gelir. "Anayasa yurtseverliği"nin doğru yorumu, bu nedenle, Rusconi'nin vardığı sonuca göre, yurttaş dayanışmasının, titiz ve eleştirel bir irdelemeye ihtiyaç duymakla birlikle, ortak bir kültür ve ortak bir tarihe ait olmanın kabul edilmesi sonucu ortaya çıktığını kabul etmelidir.

Habermas'ın yurttaş ve millet bağlantısını koparma gayretine karşın, Rusconi şunları vurgular: Bütün ülkelerde, "kişi milli tarih ve milli kültür içinde ve aracılığıyla" yurttaş olur. Milliyete ve yurttaşa karşı çıkmak yerine, yurttaş tanımını somutlamamız gerekir (*lebensweltlish* anlamında). Eğer, Habermas'ın yaptığı gibi, "ortak tarih ve ortak orijin"le ilgili argümanlara başvurmadan sa-

26. *Se cessiamo di essere una nazione* (Bologna, 1993).
27. Agy. 127.

dece evrenselci dayanaklara bağlı kalırsak, yurttaş dayanışmasını anlayamayız ve yüreklendiremeyiz. Ortak iyilik dürtüleriyle sağlanan bir politik kültür ancak köklerini milli gelenek ve kimlikten almışsa varolabilir.[28] Demokrasinin işleme gereği duyduğu yurttaş bağlılığı ve dayanışması yalnızca evrenselci yurttaşlık ilkesine dayanmak yerine, "millet" dediğimiz somut kültürel ve politik cemaat ile özdeşleşme ihtiyacı duyar.[29] Demokratik bir millet, dolayısıyla, etnik-kültürel köklerden oluşan "ortak bağlılıklar ve anıların güdülediği" yurttaşlık bağlarına ve birlikte yaşamak için iyi politik nedenlere dayanır; o hem *demos* –politik bir cemaate gönüllü üyelik– hem de *ethos*'tur –ortak tarihsel ve kültürel köklere bağlılık.

Demokrasi'nin yurttaşların (ve hepsinden önce politik elitin) yurttaşlık erdemine sahip olmasını gerektirdiğine dair, Rusconi'nin analizinin temel varsayımı her demokratik politika için geçerlidir ve doğrudur.[30] Habermas'ın aksine, Rusconi haklı olarak, "yurttaşların kafalarında ve yüreklerinde" yurttaş erdeminin, evrenselci politik değerler yerine, bir halkın özel kültürünün parçası olan değerlerle özdeşleşmesi ile sürdürüldüğünü savunur.

Demokrasinin yurttaşlardan (ve asıl olarak da politik elitten) yurttaş erdemi göstermelerine ihtiyaç duyduğu kesinlikle doğru olmakla birlikte, bunun Rusconi'nin savunduğu türden bir yurttaş erdemi olduğunu sanmıyorum. Rusconi'ye göre, sadakat ve dayanışma gibi yurttaş erdemleri hem ortak etnik-kültürel köklere hem de demokrasiyi sürdürecek iyi politik nedenlere dayanır. Ama eğer biz, Rusconi'nin ister göründüğü gibi, güçlü bir demokratik yurttaşlık –yani, ortak özgürlüğü savunmaya ve paylarına düşen sosyal görevleri yapmaya daha büyük eğilim duyan yurttaşlık– istiyorsak, ihtiyacımız olan tek şey bir ortak özgürlük sevgisidir. Kısaca, ihtiyacımız olan şey yurtseverliktir ve biz aynı zamanda etnik-kültürel değerlerle özdeşleşmeyi kışkırtmak yerine azaltmaya çalışmalıyız. İtalyanların İtalyanlığını güçlendirmek ya da etnik ve kültürel birliklerini pekiştirmek yerine, demokratik yurttaşlığın politik değerlerine odaklanmalı ve onları halkın kültürünün parçası

28. Agy. 131.
29. Agy. 13.
30. R. Putnam, *Making Democracy Work* (Princeton, 1993).

olarak sunmalı ve savunmalıyız. İtalyan olmakla iyi yurttaşlar olmak arasındaki bağlantı zorunlu bir paralellik göstermez: İnsanların iyi bir yurttaş olmak için hakikaten ya da gerçekten İtalyan –etnik kültürel anlamda– olmaları gerekmezken, kişi en hakiki ya da gerçek İtalyan –etnik kültürel anlamda– olabilir ama yine de en yoz yurttaş kalabilir. Yine aynı şekilde, İtalyan olmakla iyi bir yurttaş olmak ayrımını etnik-kültürel kimlik ile politik kimlik arasındaki bir ayrım olarak düşünmek de yanlıştır. İki kimlik de karışıktır. Etnik-kültürel kimliğin politik önemi vardır ama politik kimlik de kültüreldir. Halkın, ortak kültürünün temel bir bileşenini oluşturan, tarihsel belleği çokludur, tartışmalıdır ve her zaman politik olarak yönlendirilen yorumlara ve yeniden yorumlara açıktır. Aynı zamanda, ve belki de daha önemli olarak, yurttaşların paylaştığı demokratik yurttaşlığın politik değerleri kişidışı bir aklın evrenselci kurguları olmaktan ziyade, kültürel değerlerdir, ya da böyle algılanıp yaşanırlar. Bu değerler soyut bir özgürlüğe ya da soyut bir adalete değil, bu ilkelerin içini doldurduğu bir hayat tarzına bağlıdır. Onlar, kültürlerinin parçası olan, onlar için, özel anılar ve özel tarihlerle bağlantılı özel bir güzellik, özel bir sıcaklık, özel bir renk demek olan, bir özgürlük ve bir adalete bağlıdırlar. Machiavelli, vurgulamak gerekir ki, *vivere libero*'dan bahseder ve yurtseverce ortak özgürlük sevgisinden bahsettiğinde o belli halkın ortak özgürlük sevgisini kastetmektedir. Etnik-kültürel kimlik ile politik değerler birbirleriyle içerimleri dolayısıyla bağlantılı olmadıkları gibi özel kültür karşısında evrenselci ilkeler şeklinde bir ayrıma da tabi tutulamazlar. Kültürel kimlikle politik değerler aslında örtüşürler ve çok çeşitli biçimler alabilirler. Kültürel olarak İtalyan olmanın birçok yolu vardır; politik ve kültürel anlamda bir İtalyan *yurttaşı* olma bunlardan sadece biridir.

Habermas, kendini Alman milliyetçiliğinden ayırmak için, yurttaşlığı mümkün olduğu kadar evrensel ve politik kılmak istemektedir; Habermas'ın konumundaki soyutluktan sakınmak için ise, Rusconi yurttaşlığı mümkün olduğu kadar milli kılmak istiyor. İkisi de, zıt yönlerde aşırıya gidiyorlar. Habermas'ın *Verfassungspatriotismus*'u vatandaşlarının kaygılarına –Almanların milli kimlik kaygılarına– cevap vermemek tehlikesi taşır; birleşme hikâyesinin bizzat kendisi, göründüğü kadarıyla, Alman olmanın

politik ideallere bağlı olmaktan öte birşey olduğunu gösteriyor. Rusconi ise, daha iyi yurttaş olmaları için İtalyanları daha çok İtalyan yapmak istiyor; tehlike şuradadır ki, onlar aşırı İtalyan haline geliyorlar, yani, etnik-kültürel kimliklerinin birliğini ortaya koymakta ve savunmakta aşırı istekli oluyorlar: İtalyanlık üzerinde bu kadar çok durulduğunda, yurttaşlık kaybedilebilir. İki düşünür de, cumhuriyete duyulan politik sevgiyi kişinin kendi kültürel kimliğine tutunmasıyla gayet iyi bağlantılandıran bir yurtseverlik dilinin önemini belirtmekte yetersiz kalmıştır.

Etnik-kültürel birlik, üzerinde bir yurttaşlık kültürü bina edilirse, yurttaşça dayanışmaya dönüştürülebilir; ya da, daha iyisi, ortak kültür ve ortak etnik köken temelli aidiyet duygusu bir yurttaşlık kültürüne çevrilebilir. Politik bir özgürlük kültürü olmaksızın, etnik-kültürel birlik kültürel biriciklik (şayet üstünlük olmazsa) duygusu ve bu biricikliği dışsal kirlenmelerden ve müdahalelerden arındırma arzusu yaratır. Milletimiz olabilir, ama bu demek değildir ki, bu bir yurttaşlar milletidir. Bugünün dünyasında, bir milletin basitçe üyesi olma eğilimi o kadar güçlüdür ki, bana göre, etnik-kültürel birlik özlemini kışkırtmanın gereği yoktur. Etnik-kültürel birliği allayıp pullayarak yeniden gündeme getirmek yerine, demokratik yurttaşlar yetiştirebilecek politik değişiklikler tasarlamalıyız. Ve kullanılacak politik araçlar cumhuriyetçi yurttaşların önerdikleri araçlardır: İyi yönetim ve sivil toplumun birçok düzeyinde ve politik karar alma süreçlerinde iyi düzenlenmiş bir katılım. Demokratik politikaların etnik-kültürel birliğe ihtiyaçları yoktur; onlar cumhuriyet hayat tarzına kendini adamış yurttaşlara gerek duyarlar.

Habermas ve eleştirmenleri yurtseverliği politik bir bakış açısıyla ele alırken, başka yazarlar yurtseverliğin paylaşılan ahlâki değerlere ve belli bir cemaatin kültürüne sadakat olarak anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Cemaat bireysel ahlâğın anlamı açısından zorunlu bir arka plan olduğundan, yurtseverlik evrenselci ahlâki tarafsızlık ilkesiyle çeliştiğinde bile bir erdem olarak değerlendirilmelidir. Yurtseverlik dilinin dönüşümüne iyi bir örnek Alasdair MacIntyre'ın "Yurtseverlik bir Erdem midir?" adlı makalesidir; bu makalesinde MacIntyre, yurtseverliğin onun için "ancak bu tikel milliyeti olanların gösterebilecekleri tikel bir mil-

lete bağlılık" demek olduğunu iddia eder.[31] Söz konusu olan, kişinin kendi tikel milletine "akılsız bir sadakati" değil, "kişinin kendi milletinin kendine has özellikleri, meziyetleri ve başarıları"na takdir gerektiren bir sadakattir. O halde, yurtsever sadakatin asli özelliği tikelliğidir. MacIntyre'a göre, yurtsever kendi ülkesinin tikel niteliklerine meziyetler ve başarılar olarak değer verir ama "sadece meziyetler ve başarılar olarak değil, bu tikel ülkenin meziyetleri ve başarıları" olarak. Başka ülkelerin benzer meziyetleri ve başarıları yurtseverin yüreğinde aynı bağlanmayı yaratmaz. Kendi milleti gözlerini kör etmese bile, yurtsever başka milletlerin benzer başarılarını aynı şekilde takdir etmeye henüz hazır değildir. Bu bir aşk meselesidir ve aşk her zaman tikel bireyler, insanlar ya da yerlere duyulur. Habermas'ın, aklın onayını alan *Verfassungspatriotismus*'unun aksine, MacIntyre'ın yurtseverliği bir tutkudur. İrrasyonellik suçlamasına da yanıt vermelidir:

> Yurtseverlik ahlâkı, belli bir tikel toplumsal, politik ve ekonomik yapısı olan belli bir tikel sosyal cemaatin üyeliği ile sınırları çizilmiş olduğundan, en azından bu cemaat hayatının belli temel yapılarını eleştiriden muaf tutan bir ahlâktır. Yurtseverlik belli bakımlardan kayıtsız şartsız olan bir sadakat olmak zorunda olduğundan, işte tam da o yüzden, rasyonel eleştiriye tabi tutulamaz. Ama eğer öyleyse, yurtseverlik ahlâkı taraftarları kendilerini daha baştan irrasyonel tutum almaya mahkum etmekte –çünkü birisinin temel inanç ve tutumlarından bazılarını irdelemeyi reddetmek, rasyonel olarak haklı gösterilip gösterilemiyeceklerine bakılmaksızın, onları irrasyonel kabul etmekte ısrar etmektir– ve bu irrasyonelliğin içinde hapsetmektedirler.[32]

İrrasyonellik suçlamalarına karşı, yurtseverlik ahlâkını savunanlar bu ahlâkın bireyin ahlâki hayatına esas olan bağlara ve sadakatlere geçerli bir gerekçe kazandırdığı yanıtını verebilirler. MacIntyre'a göre, her birimiz, "şu ya da bu oranda, başkalarının hayatını sahneye konmuş bir anlatı olarak görürüz; ve başkalarıyla ilişkilere girdiğimizde de kendimizi başkalarının hayatlarında canlandırılmış

31. Lindley Lecture, University of Kansas, 26 Mart 1984, s.4.
32. Agy. 12-3.

anlatılara giren karakterler olarak anlamak zorundayız."[33] Hayatımızın hikâyesini anlamak ve dolayısıyla anlamlı bir sosyal hayat yaşamak için, milli bir cemaate ihtiyaç duyarız. Yurtseverin rasyonel eleştiriden muaf tuttuğu, aslında, MacIntyre'ın bize anlattığına göre, "*bir proje olarak*, şu ya da bu biçimde geçmişte doğmuş ve çeşitli örgütlenmiş ve kurumsallaşmış biçimleriyle bir politik özerklik iddiasını somutlayan ahlâki bakımdan seçkin bir cemaati meydana getirmek üzere hayata geçirilen bir proje olarak millet"tir.[34] Yurtsever, öyleyse, her şeyden önce milletine bağlıdır ama herhangi bir millete değil, kendi doğru hikayesini bilen ve gerçek cemaatçi bağlar ören millete.[35]

MacIntyre'ın yorumuyla, yurtseverlik milliyetçiliğe dönüşür. Liberal ahlâkın evrenselliği karşısında, tikel bağlılık haklarını ve ahlâki hayatın zorunlu çevresi olarak somut milli cemaatlere üyeliğin değerini gündeme getirir. Onun yurtsever sadakati rasyonel kılmak için istediği tek koşul, milli cemaatin "sistematik olarak kendi doğru hikâyesini inkâr eden ya da onun yerine büyük oranda uydurma bir tarihi geçiren" ya da " tarihten gelen bağların cemaatin hiçbir şekilde somut bağları olmadığı" bir milli cemaat değil, bu bağların, örneğin, "karşılıklı öz-çıkar bağlarıyla" yer değiştirdiği bir cemaat olmasıdır.[36] O halde, korunacak temel değerler milletin hikâyesinin ve cemaatçi kültürel bağların sahiciliğidir. Yurtseverin ülkeye sadakatini elde etmek için özel olarak adil olmak gerekmediği gibi –yurtseverlik, MacIntyre'a göre, elde edilmiş faydalara karşılık sunulan bir şükran değildir– yurttaşların politik ve sivil özgürlüklerini de temin etmek gerekmez. Şayet kültürel ve tarihsel kimliği ve cemaat bağlarını canlı tutabiliyorsa, MacIntyre'ın iddiasına bakılırsa, ülkemize sadık kalmak rasyoneldir.

Aşk ve sadakat talepkâr tutkulardır; bizden ciddi fedakârlıklar yapmamızı isterler. Kimi sevmiş ve sadık kalmışsak, karşılığında ondan taleplerde bulunma hakkımız vardır. Ahlâki bakımdan ayırt edici bir cemaat vücuda getirmekte olan bir proje olarak millet çer-

33. Agy. 16.
34. Agy. 13-4.
35. Agy. 16.
36. Agy.

çevesinde, seçimler sevdiklerimizle hor gördüklerimiz arasında yapılmak durumundadır. Seçmeci ve talepkâr olsa da, sadakatimiz özel olarak kalır. Ülkemizden özgürlüğe ve adalete bağlı kalmasını istemek soğuk evrenselci bir ahlâğı kucaklamak anlamına gelmez. Kültürel bakımdan ayırt edici bir cemaati kucaklamak ve karşılığında onun tarafından kucaklanmak isteyenlerin endişe etmeleri gerekmez. Kendimizi onu en iyi yapan şeylere adasak bile, kendi ülkemize sadık kalmayı sürdürürüz.

MacIntyre tikel bir kültüre sadakat olarak anlaşılan yurtseverliğin değerli olduğunu savunurken, başka teorisyenler çok kültürlü toplumlarda mümkün ve kabul edilebilir tek yurtseverliğin cumhuriyet değerlerine dayalı bir yurtseverlik olduğunu savunurlar. Micheal Walzer'in yazdığına göre, *patria* kavramı, "Amerikalı tahayyülün alamayacağı birşeydir", bunun muhtemel nedeni "çoğumuzun başka topraklardan gelmiş olmasıdır". Millet bir bağlılık ve sadakat kaynağı da değildir: Amerikan toplumunun milliyetçi bağlanmanın gerektirdiği kültürel, etnik ve dinsel birliği yoktur. Amerikan toplumunun çoğulculuğu ile bağdaşır tek bağlılık türü bir cumhuriyet bağlılığıdır; bu bir politik bağlanmadır.[37]

Amerikan yurtseverliği içerik bakımından politik olmakla kalamaz, bizzat varlığını da ancak politika aracılığıyla, yani, politik katılım aracılığıyla sürdürebilir. Amerikan toplumunun kültürel, ahlâki ve dinsel çoğulculuğunu azaltarak yurtseverliği yeniden canlandırmaya çalışmak imkânsız değil, aynı zamanda tehlikelidir de. Walzer'in vurguladığı gibi, "bizim gibi insanlar arasında, bir yurtseverler cemaati bir tek politika yoluyla sürdürülebilir"; ve bu politika karar alma süreçlerini paylaşmayı ve özel hayata ve liberal değerlere saldırmadan ya da dinsel veya kültürel bir canlanma hayali kurmadan yurttaşlık pratiklerini güçlendirmeyi amaçlayan bir politikadır. Belki garip gelebilir ama, liberal toplumlarda yurtseverlik yolu demokratik sosyalist politikalardan geçer.

Amerika'da yalnızca yurtseverliğin mümkün ve arzulanır olduğu fikri, John H. Schaar tarafından da savunulmakta olan politik bir yurtseverliktir. Walzer gibi, Schaar da, Amerikalıların atayurduna ilişkin bir bağlılıkları olmadığını belirtir:

37. *What it Means to be an American* (New York, 1993), 82.

> Biz bu toprakları Yunanlıların ve Navahoların topraklarını sevdikleri gibi sevmiyoruz, sevemeyiz de. Atalarımızdan bazılarının mezarları, elbette, burada ama çoğumuz büyük-büyük babamızın mezarlarını boşuna ararız bu topraklarda. Bu topraklar bize ne bir Yüce Ruh tarafından bahşedilmiş ne de bu topraklarda daha önemsiz ilahlara ait binlerce kutsal yer var. Tümtanrıcılığı yerle bir ettikten sonra, artık kutsal korular ve çeşmelerle dolu canlı mekanlarda yaşamıyoruz. Biz bu toprağı hiç kaale almadığımız başka insanlardan aldık.[38]

Amerikan yurtseverliği bir şehir yurtseverliği de değildir, çünkü "şehirler başından beri, kutsal ve geleneksel olana çok az şey borçlu, ağırlıklı olarak kâr ve çabucak köşe dönme güdülerinin ürünleri olmuşlardır.[39] Amerikan yurtseverliği kan ya da din, gelenek ya da toprak, ya da şehrin duvarları üzerinde yükselmez. O, en iyi, Filadelfiya'da, City Hall'de konuşan Lincoln'un sözcüklerinde ifadesini bulan, "politik bir ülküdür."

> Burada, bilgeliğin, yurtseverliğin ve ilkelere bağlılığın bir araya toplandığı, altında barındığımız kurumların fışkırdığı bu yerde bulunmak beni öylesine duygulandırıyor ki....Çoğu kez kendime sormuşumdur, bu konfederasyonu bu kadar uzun süre bir arada tutan yüce ilke ya da ülkü nedir diye. Bu...sadece bu ülkenin insanlarına değil, bütün gelecek dünyaların insanlarına da umut veren, özgürlük Bildirgesinde yatan birşeydir. Bu öyle bir ilkedir ki, zamanı geldiğinde bütün insanların omuzlarından yükün kalkacağı ve *herkesin* eşit şansa sahip olacağı vaadinde bulunmuştur.[40]

Ya da daha açık ve net olarak, Dört Temmuz konuşmasındaki gibi:

> Bu insanlarla, atalarımızın aynı kanı taşımasından öte şeyler paylaşıyoruz; içimizden yarısı belki aynı atadan gelmiyorlar, onlar Avrupa'dan gelmiş insanlar –Almanlar, İrlandalılar, Fransızlar ve İskandinavyalılar–, uzaklardan gelmişler ve buraya yerleşmişler, kendilerini herşeyde eşit görmüşler. Bu insanlar eğer tarihlerinde kan bağları peşinden giderek bu günlerin izlerini sürmek isterlerse, hiçbir şey bulamazlar, ve bu şanlı döneme geri dönemedikleri gibi bizden bir parça

38. *Legitimacy in the Modern State* (New Brunswick, NJ, 1981), 288.
39. Agy. 290.
40. Agy. 292.

da olamazlar, ama onlar eski Bağımsızlık Bildirgesi'ne bakacak olurlarsa, eskilerin "Bütün insanların eşit yaratıldıklarını kayıtsız şartsız kabul ediyoruz" dediklerini görecekler ve o günlerde öğretilen ahlâk duygularının onların insanlarla ilişkilerine ışık tuttuğunu, orada bütün ahlâk ilkelerinin temelinin yattığını, bunu sanki Bildirgeyi kaleme alan insanların kanından kan, etinden et taşıyormuş gibi hak iddialarında bulunabileceklerini ve zaten öyle olduklarını anlayacaklardır. Yurtsever ve özgürlük aşığı insanların yüreklerini birleştiren Bildirgedeki elektriği taşıyan tel, tüm dünyanın insanlarının zihinlerinde özgürlük aşkı varoldukça bu yurtsever yüreklerini birbirine bağlayacak tel budur.[41]

Schaar'ın belirttiği gibi, Lincoln'un metinleri "bizi ırkın ve dinin darlığından kurtaran ve yurtsever bağlılığın milli güç tapınmasıyla bağını koparan, tam anlamıyla politik millet tanımını" verir.[42] Yurtseverliğin bu yüksek ülküsünü kurtarmak isteyen Schaar, Walzer gibi, karar alma süreçlerinin ademî merkezileştirilmesinin ve toplum hayatının çalışma, eğitim, iletişim, yönetim gibi bütün önemli sektörlerinde politik katılımın desteklenmesinin zorunluluğunu vurgular.[43]

Hem Schaar hem de Walzer'in fikirleri ilk defa ustalıkla Alexis de Tocqueville tarafından betimlenmiş ayırt edici Amerikan yurtseverliğinin arılaşmış hali olarak değerlendirilebilir. Bu gelenekte, yurtseverlik demokratik yurttaşlık demektir. Bu, yurttaşların kendi işleri ve bizzat kendi eserleri olarak hissettikleri bir cumhuriyete duyulan bir sevgiyi anlatır; söz konusu sevgi öz-çıkar ve gururla artırılmıştır ama hâlâ bir arılaşma arzusuna değil katılımcı demokrasi pratiklerine dönüştürülen öz olarak politik bir sevgidir.

Tocquville'e göre, Amerikan demokrasisi toprağında yeşeren yurtseverlik, "yasaların yardımıyla ve hakların kullanılmasıyla büyüyen ve sonunda, bir anlamda, kişisel çıkarla karışan" rasyonel bir yurtseverliktir. Bu yurtseverlik belki de kişinin doğduğu yere bağlılıktan doğan yurtseverlikten daha az ateşli ve daha az cömerttir[44] ama kesinlikle daha yaratıcı ve daha kalıcıdır:

41. G. Wills, *Lincoln at Gettysburg* (New York, 1992), 86-7.
42. Schaar, *Legitimacy in the Modern State*, 296.
43. Agy. 307.
44. *Democracy in America*, yh. J. P. Mayer (New York, 1969), 235. Tocqueville

> Ülkesinin refahının kendi refahı üzerinde nasıl bir etkide bulunduğunu anlayan bir kişi, hukukun bu refahın üretilmesine katkı yapmasına imkân sağladığını bilir ve ülkesinin esenliğinden, önce kendisine faydalı bir şey ve sonra da kendi yarattığı bir şey olarak, bir çıkarı olduğunu bilir.[45]

Tocqueville'e göre, cemaatin kamusal hayatına doğrudan katılım yurttaşın kendini cumhuriyetin parçası olarak hissetmesi için "elde kalan tek yoldur". Yurttaşlık ruhu "politik hakların kullanılmasının" sonucudur.[46] Amerikan yurttaşlarının ortak kültürü, ortak anıları, ortak gelenekleri yoktur; bununla birlikte, onlar kasabalarının, kantonlarının ve eyaletlerinin işleriyle ilgilenirler çünkü her biri "toplumu yöneten hükümette aktif rol alırlar" ve genel refahla ortak iyiliğin kendilerinin olduğunu düşünmeye alışkındırlar.[47]

Tocqueville'in analizlerinde, Amerikan yurtseverliği görevden, hatta gurur ve tamahtan doğan vatan aşkıdır; bunun cumhuriyetçi düşünürlerin kaleme aldıkları cömert, kucaklayıcı, kuşatıcı, merhametli vatan aşkıyla pek ilişkisi yoktur. Ciddi ve öz-çıkarıyla meşgul olsa da, bu sevgi hâlâ politik araçlarla, yani, iyi yasalar ve politik katılımla, kazanılmış cumhuriyetle özdeşleşme temelindeki bir sevgidir. Yurttaşlık erdemine ilişkin cumhuriyetçi reçeteler, göründüğü kadarıyla, on dokuzuncu yüzyıl Amerikasında söz konusudur: Eğer *patria* yurttaşlara adil davranıyorsa, eğer onların kamu hayatına katılımlarına izin veriyorsa, onlar da ülkelerini kendi ortak iyilikleri olarak görecekler ve tutku ve akılla seveceklerdir.

Cumhuriyetçi yurtseverlik, en azından Amerikan toprağında, canlı bir entelektüel gelenektir. Charles Taylor'ın yazdığına göre,

---

rasyonel yurtseverlikle "asıl olarak kişilerin yüreklerini doğmuş oldukları yere bağlayan çıkar gözetmeyen, tanıma gelmez ve uzun uzadıya düşünülmemiş duygulardan doğan" yurtseverliği karşı karşıya koyar. Bu içgüdüsel sevgi eski alışkanlıklardan alınan zevkle, atalara saygıyla ve geçmişin anılarıyla karışmıştır; bu duyguya kapılanlar ülkelerini babalarının evlerini sever gibi severler. Bu yurtseverlik, yine de, genelde milletin kişileşmiş hali olan monarklara bağlılığa uygun düşer.

45. Agy. 235-6.
46. Agy. 236.
47. Agy. 236-7.

Amerikalıların Nixon'ın ihlallerine karşı hareketini doğuran "öfke duygusunu" ateşleyen bu cumhuriyetçi yurtseverlikti. Ona göre, bu öyle bir öfkeydi ki, ne uzun vadeli çıkar hesabına ne de liberal demokrasinin ilkelerine genel bağlılığa dayanıyordu; bu öfkenin dayandığı şey, partikülaristik [özelci] bir bağlılıktı, yani, "en açık biçimde Bağımsızlık Bildirgesinde ve Lincoln'ün Gettysburg nutkunda dile getirilmiş, belli ideallere bir bağlılık"la tanımlanmış "Amerikan hayat tarzı"yla yaygın bir özdeşlik kurmaktı.[48] Taylor'a göre, cumhuriyetçi yurtseverlik yalnızca geçmişte özgürlük için önemli bir ideolojik destek sağlamış olmakla kalmaz, aynı zamanda "gelecekte değişmeden öyle olacaktır".[49] Watergate örneğinin gösterdiği gibi, kimi yurttaşlardaki "hakka dayalı yurtseverlik" hukuk yönetimini korumakta esastır, yani, liberal demokrasinin temelini. Gelgelelim, Taylor'un iddialarına göre, bir "yurtsever liberal rejim" cumhuriyetçi yurtseverliğin ve iyi cumhuriyetin eşit oranda temel bir gereğini, yani, katılımcı özyönetimi, yerine getirmez. Özyönetimi tanır ama "eşitlik ve yasa kuralı açısından yalnızca araçsal" olarak görür. Prosedürcü bir liberal toplumda, yurtseverlik bundan dolayı tam potansiyeline erişecek gibi görünmez.[50]

Taylor, cumhuriyetçi yurtseverliğin asli vurguyu politik katılıma yaptığını belirtir. O birincil olarak modern negatif özgürlük anlamında özgürlükle ve bireysel hakların eşit korunmasıyla değil, "katılımcı özyönetimle" ilgilidir. Politik katılım yurttaşça kardeşlik bağlarını, ortak bir tarih duygusunu ve yurtseverliğin özünü oluşturan ortak bir politik bünyeye ait olma duygusunu güçlendirir. Farklı yönleriyle tartışılmış ve cumhuriyetçiliğin teorik ve kültürel yerinin farklı bir değerlendirilmesine dayanıyor olsa da, Taylor'ın formülü Walzer ve Schaar'ınkine yakındır: Yurtseverlik demokratik özyönetime izin veren ve destekleyen bir kamu ortamında gelişir.

Kişinin ülkesini sevmesinin, kendi kültürü ve hayat tarzıyla ortak özgürlük ilkesine dayalı bir politik cemaat olarak cumhuriyeti sevmek anlamına geldiği anlayışı temelinde yurtsever-

48. "Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate". 174.
49. Agy. 175.
50. Agy. 175-8.

likten yana fikirler savunan tüm teorisyenler, aslında milliyetçiliği uzak tutan bir yurtseverliğin imkânlarına işaret ediyorlar. Bu, yurttaş sevgisinin asıl olarak politik araçlarla, yani, iyi yönetim ve adalet pratiğiyle kazanılabileceğini ve kazanılması gerektiğini vurgulayan bir yurtseverliktir. Ve adaletle, onlar sivil hakların ve politik yurttaşlık hakkının korunmasını kastediyorlar. Yurttaşları tarafından sevilmek için, cumhuriyet ayrımcılığa ve ayrıcalıklara göz yummamalı ve yurttaşların kamusal hayata katılımlarına izin vermelidir. Cumhuriyeti sevmek için, yurttaşlar kamu hayatına yakın durmalı, onu kendilerinin hayatı olarak hissetmeleridir ki bunun anlamı kendi yurttaşlarını sevmek, onların saygı ve merhamete layık olduklarını bilmektir. Yurttaşlık vurgusu, yalnızca halk egemenliğinin yasaların ortak iyiyi amaçlamasını garantiye aldığı argümanıyla değil, aynı zamanda doğrudan politik katılımın cumhuriyete bağlılığı güçlendirdiği argümanıyla da pekiştirilmektedir.

Bu tür yurtseverlik iyi bir cumhuriyetin ihtiyaç duyduğu yurttaşlık erdemini mümkün kılar. Yurttaşlık erdemi, doğru anlaşıldığında, yurttaşların ortak iyi yararına davranmalarına ve ortak özgürlük düşmanlarına direnmelerine olanak veren ahlâki bir kuvvet olarak ifade bulan cumhuriyete ya da atayurduna duyulan bir sevgidir. Bütün diğer erdemler gibi, yurttaşlık erdemi de çaba ister; özel hayatı zenginleştirmeyi ve onu kamusal bağlılıklara dönüştürmeyi talep eder. Yurttaşlık erdeminin yurttaşlardan başarmasını istediği işler özel hayatın gereklerinden daha önemlidir; ama ancak onların her yurttaşın özgürlüğünü sağlaması anlamında önemlidir. Yurttaşlık erdemi kendini kamusal alanda ifade etmesine rağmen, o bir halkın adetlerini ve özel hayatını derinden etkiler. Ortak özgürlük aşkı olarak anlaşıldığında, yurttaşlık erdemi medeniyete, düzenliliğe ve görgü kurallarına bir tehdit oluşturmaz. Aslında, yurttaşlık erdemi, sivil hayatın gerektirdiği kendini sınırlama ve ılımlılığı kabul etmek istemeyen güçlüler ya da kural tanımazlar karşısında bir silahtır.

Belirttiğim gibi, özgürlük yurtseverliğinin sosyal ya da kültürel, dinsel ya da etnik homojenliğe ihtiyacı yoktur. Eğer atayurdu klasik anlamda bir cumhuriyete yetemiyorsa, yurttaşları erdemli olamazlar; onlar kendilerine adil davranmayan bir devleti sevemezler

(aslında bazen severler). Eğer atayurdu iyi bir cumhuriyetten öte bir şey olursa –eğer o iyi bir cumhuriyet ve dinsel ya da kültürel ya da sosyal bir cemaat ise– yurttaşlık erdemi muhtemelen zirveye çıkacaktır. Gelgelelim, bu durumda da, yurttaşların politik sevgisi değil, fanatiklerin biriciklik sevgisi üstün gelebilir. Bunun anlamı, doğru türden bir yurtseverliğin gelişmesini görmek için, homojenliği ve biricikliği güçlendirmek değil, yurttaşlık pratiği ve kültürünü güçlendirmemiz gerektiğidir.

Antik cumhuriyetlerin kültürel, dinsel ya da sosyal birliği (bu antik cumhuriyetlerin gerçekten politik yazarların inandıkları kadar erdemli olup olmadıkları bizim maksadımız açısından önemli değildir) modern dünyada yaratılamaz. Ama bu yurttaşlık erdeminin erişilmez birşey olduğu anlamına gelmez. Modern yurttaşlar da cumhuriyetlerini sevebilirler, yeter ki, cumhuriyetleri onları sevsin, özgürlüklerini korusun, politik katılımı desteklesin, ve onlara insanlık durumunun kaçınılmaz zorluklarıyla başa çıkmakta yardımcı olsun. Modern yurttaşların sevgisi, belki daha az ateşlidir ama, cumhuriyeti ve ortak özgürlüğü sürdürmek için yeterli olabilir.

Ortak özgürlük aşkı olarak anlaşılan, politik erdem tehlikeli bir erdem değildir. Yurtseverliğin kaçınılmaz olarak bağnazlık, hoşgörüsüzlük ve militarizm üretmeye mahkum olduğu tespiti başka tür yurtseverlikler için doğru olmakla birlikte, benim bu kitapta savunduğum özgürlükçü yurtseverlik için geçerli değildir. Merhametli özgürlük sevgisi ancak özgürlük üretir. Bağnazlık, hoşgörüsüzlük ve savaş başka bir sevginin ürünleridir, yani, biriciklik ya da eşsizlik özleminin ya da sevgisinin ürünleri. Görülüyor ki, yurttaşlık erdemine giden, kısmen örtüşseler de, iki farklı yol vardır: Homojenlik yolu ve yurttaşlık erdemi yolu. Bizim yolumuz özgürlük yolu, yani politikanın yolu olacaktır. Bizim milli bayramlara büyük coşkuyla katılan yurttaşlara da, ülkelerinin dinsel ya da etnik ya da kültürel birliğini korumak için hayatlarını vermeye hazır yurttaşlara da ihtiyacımız yoktur. Buna karşın, bir ya da birçok yurttaş adaletsizliğin ya da ayrımcılığın kurbanı olduğunda, adil olmayan yasalar kabul edildiğinde, anayasal ilkeler çiğnendiğinde, harekete geçmeye hazır ve istekli daha çok yurttaşa ihtiyacımız vardır.

Yurtseverlik kahramanca kendini feda etmekten farklı birşeydir. Yurtseverlik bizden özel işlerimizle ilgilenmemiz ötesinde şeyler yapmamızı beklerken, ikincisi kişisel kaygılarımızı ve hatta hayatımızı ortak iyilik için feda etmemizi talep eder. Erdemli yurttaş gerektiği zaman kamusal alanlara ya da toplantı salonlarına gider ama sonra evine, işinin başına ya da dostlarının yanına döner. Kahraman herşeyini cumhuriyete feda eder. Onun yurttaşlık aşkı politik sevgiden öte birşeydir; bu dinsel bir özdeşlik ya da şan şeref tutkusu ile doğan bir sevgidir. Ama cumhuriyetler, olağanüstü durumlar dışında, bundan daha azına ihtiyaç duyarlar; cumhuriyetlerin özel hayatların ve özel çıkarların yerine getirilmesi olarak yurttaşlık erdemini hayata geçirebilen yurttaşlara ihtiyacı vardır.

Rousseau'nun Cenovalı yurttaşlar için söylediği bizim için de geçerlidir: Biz ne Spartalı, Atinalı ne de Romalıyız. Ama yine de, biz özgürlükle ilgiliyiz ve ilgileneceğiz. Bizim, toplumumuzda ortaya çıkan özgürlük tehditlerini boşa çıkarmak ve özgürlükleri korumak için yurttaşlık erdemine ihtiyacımız vardır. Benim bu kitapta savunduğum yurtseverlik ve politik erdem kavramı, bana göre, erişebileceğimiz birşeydir. Gelgelelim, bu olmayabilir de; belki de, modern yurttaşlar artık kendilerini, John Stuart Mill'in sözcüklerini kullanırsak, "daha yüce amaçlara" ve "soylu çıkarlara" adama yetisi taşımıyorlar;[51] belki de, kültürel, sosyal ve dinsel bakımdan aşırı bölündük ve kendimizi ortak özgürlüğe adayamayacak kadar kendi kabilemizle özdeşleşmeye kaptırdık.

Çoğu durumda, biz aslında, ortak özgürlük için savaşmadan da, olmazsa ortak iyiliği feda ederek de, bireysel özgürlüğümüzü ve kendimizin ve ailemizin refahını koruyabiliriz. Biz kuşkusuz toplumun bütün diğer üyelerinin özgürlüklerini korumalarına yardımcı olmadan da özgürlüğümüzü koruyabiliriz. Sınıf, ırk ya da cins yüzünden, sık sık farklı sınıf, ırk ya da cinse ait başkalarına karşı işlenen özgürlük ihlallerinden kendimizi sıyırırız. Özgürlüğümüzle başkalarının özgürlüğü arasındaki bağlantıyı ne görürüz ne de hissederiz. Biz artık şefkat yetimizi yitirmiş oluruz.

Buna şöyle yanıt verilebilir: Bireysel özgürlüğümüzü ortak öz-

51. *De Toqueville on Democracy in America*, ii, *Collected Works*, yh. J.M. Robson (Toronto, 1977), xvii. 168-9.

gürlük kaygısı taşımadan koruyabileceğimize inanmak tedbirsizliktir çünkü ihtiraslı ve öfkeli insanların güçlerini yasaların üstünde dayatmalarına ve kamusal kurumları yozlaştırmalarına, böylece bizi kendi merhametlerine muhtaç etmelerine izin verir. Mükemmel bir oranda rasyonel olmasına rağmen, bu argüman özgürlük aşkı gibi bir tutkuyu harekete geçirmekte yetersiz kaldığı gibi, daha önemlisi, yurttaş erdemi karşısında en güçlü engeller olan tamah ve korkaklık gibi tutkuları da yenilgiye uğratamaz.

Yurttaşlık erdemi için daha güçlü bir itici güç, belki de, zorunluluktur: Yozlaşma ve baskı dayanılmaz hale gelince, yurttaşlar bazen kamusal bir bağlılık duygusunu yeniden ele geçirirler. Kamusal hayatın aşırı kokuştuğu zamanlarda, milli ya da yurtsever bir fazilet ya da onur duygusu da erdemi sürdürmek için ortaya çıkabilir. Gelgelelim, biz yozlaşma ve baskıya sonsuz dayanma ve uyum sağlama örnekleri biliyoruz: Yurttaşlık erdeminin yeniden doğuşuna götürecek kesin bir yol yoktur.

Yurttaşlık erdeminin yeniden doğuşuna yardım etmenin en iyi yolu –politik felsefeciler açısından en iyi yol– kabul edilebilir ve erişebileceğimiz bir yurtseverlik anlayışı ortaya çıkarmaktır. Ortak özgürlük aşkı olarak anlaşılan bir yurtseverlik, bana göre, hem ahlâki olarak savunulabilir bir şeydir hem de zamanımızın mevcut pratiklerinin bir yansımasıdır. Bizatihi kendi toplumlarımızda, adaletsizlik kurbanı başka yurttaşları savunan, herkesin çıkarı için hareket eden yurttaşlar vardır. Onlar bize en iyi biçimiyle erdemin ve yurtseverliğin imkânını gösteriyorlar. Onlardan daha çoğuna ihtiyacımız var ve iyi bir teorinin de katkısı olacaktır: Yurtseverlik anlayışımızı değiştirmek demokrasinin ihtiyaç duyduğu türden erdemin güç kazanmasına ve, daha önemlisi, imkânsız ya da tehlikeli bir erdem arayışıyla politik ve entelektüel enerjimizin boşa harcanmamasına yardım edebilir.

KAYNAKÇA

Abbt, Thomas *Vom Tode for dass Vaterland* (Berlin, 1770).

Alberti, Leon Battista, *I primi tre libri della famiglia; Opere volgari*, ed C. Greyson (Bari, 1960).

Altan, Carlo Tullio, 'Identità etnica a religone civile', *Storia contemporanea in Friuli*, 22 (1992), 9-26.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London, 1991).

Antoni, Carlo, *La Lotta contro la ragione* (Florence, 1942).

Aquinas, Thomas, *Summa thelogiae; Sancti Thomae Aquinatis opera omnia* (Rome, 1897).

Augustine, Saint, *Enarrationes in Psalmos; Opera Omnia*, ed. J. P. Migne (*Patrologia Latina*, 36-7; Paris, 1845).

—— *De Civitate Dei*, ed. George E. McCracken (London, 1957).

Battaglia, Felice, *L'opera di Vincenzo Cuoco e la formazione dello spirito nazionale in Italia* (Florence, 1925).

Berlin, Isaiah, *Vico and Herder* (New York, 1976).

Bianchi, Daniela, and Rutto, Giuseppe, *Idea e concezioni di patria nell'Europe del Settecento* (Turin, 1989).

Boccalini, Trajano, *Ragguagli di Parnaso e pietra del paragone politicio*, ed. G. Rua (Bari, 1910), 2 cilt.; İng. çev. *The New-found Politicke*, ed. W. Vaughan (London, 1626).

Bodei, Remo, *Geometria delle passioni* (Milan, 1991).

Bolingbroke, Henry St John, First Viscount, *The Spirit of Patriotism; The Works of Lord Bolingbroke* (London, 1967), xi. 352-71.

—— *The Idea of a Patriot King; Works*, xi. 372-438.

Bonanate, Luigi, 'Abbiamo più doveri verso i più vicini? Universalismo patriottica', *Teoria politica*, 9 (1993), 7-29.

Bruni, Leonardo, 'Oratio in funere Johannis Strozzae'; E. Baluze and G. Manzi, *Miscellanea novo ordine digesta... et aucta* (Lucca, 1764); İng. çev. G. Groffith, J. Hankins, D. Thompson, *The Humanism of Leonardo Bruni* (Binghamton, NY, 1987).

—— 'Laudatio florentinae urbis'; Hans Baron (ed.), *From Petrarch to Leonardo Bruni* (Chicago, 1968); İng. çev. G. Groffith ve vd., *The Humanism of Leonardo Bruni*.

Cartwriht, John, Give us our Rights! Or, A Letter to the present electors of Middlesex and the Metropolis (London, n.d. [1782]).

Chabod, Federico, *L'idea di nazione* (Bari, 1962).

Cicero, *De inventione*, ed. H.M. Hubbell (London, 1949).

—— *De officiis*, ed. W. Miller (London, 1947).

—— *De partitione oratoriae*, ed. H. Rackham (London, 1948).

—— *De republica* and *De legibus*, ed. Clinton W. Keynes (London, 1970).

—— *In Catilinam*, trans. L.E. Lordin *The Speeches* (London, 1937).

Colley, Linda, *Britons. Forging the Nation 1707-1837* (London, 1994).

Constant, Benjamin, 'Of the Liberty of the Ancients compared with that of the Moderns'; *Political Writings* ed. Biancamaria Fontana (Cambridge, 1988).

Coyer, Abbé, *Dissertations pour être lues, la premièere sur le vieux mot patrie, la seconde sur la nature du peuple* (Paris, 1755).

Croce, Benedetto, *Uno parola desueta: L'amor di patria; L'idea liberale: Contro le*

confusioni e gl'ibridismi (Bari, 1944).
Cunningham, Hugh, 'The Language of Patriotism, 1750-1915(, *History Workshop*, 12 (1981), 8-33.
Cuoco, Vincenzo, *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799*, ed. Fausto Nicolini (Bari, 1929).
Derathé, Robert, 'Patriotisme et nationalisme au xviii[e] siècle', *Annales de philosophe politique*, 8 (1969), 69-84.
Deutsch, Karl, *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality* (New York, 1953).
Dietz, Mary G., 'Patriotism", in Terence Ball, James Farr, Russell L. Hanson (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge, 1989).
Doria, Paolo Mattia, *La vita civile* (Naples, 1729).
Driver, Cecil, *Tory Radical: The Life of Richard Oastler* (New York, 1946).
Ergang, Robert R., *Herder and the Foundations of German Nationalism* (New York, 1931).
Fichte, Johann Gottlieb, *Reden an die deutsche Nation; Schriften zur Gesellschaftsphilosophie*, ed. Hans Riel (Jena, 1928); İng. çev. *Adresses to the German Nation*, ed. George A. Kelly (New York, 1968).
—— *Philosophie der Mauerei (Briefe an Konstant)*, ed. W. Flitner (Leipzig, 1923); Eng. trans. in H.C. Engelbrecht, *Johann Gottlieb Fichte: A Study of his Political Writings with Reference to his Nationalism* (New York, 1933).
Filmer, Robert, *Patriarcha*, ed. Peter Laslett (Oxford, 1959).
Frend, William, *Patriotism; or Love of our Country* (London, 1804).
Fustel de Coulanges, *The Ancient City*, ed. Willard Small (Boston, Mass. 182).
Gelderen, Martin van (ed.), *The Dutch Revolt* (Cambridge, 1993).
Gerbi, Antonello, *La politica del romanticismo* (Bari, 1932).
Godechot, Jacques, 'Nation, patrie, nationalisme et patriotisme en France au xviii[e] siécle', in *Annales historiques de la Révolution Française*, 43 (1971), 481-501.
—— *La Grande Nation: L'Expansion révolutionnaire de la France dans le monde 1789-1799* (Paris, 1956).
Gooch, G.P., *Germany and the French Revolution* (New York, 1966).
Grazia, Sebastian de, *Machiavelli in Hell* (Princeton, 1990).
Greenfeld, Liah, *Nationalism: Five Roads of Modernity* (Harvard, Mass., 1992).
Guarini, Battista, *Trattato della politica libertà; Opere*, ed. M. Guglielminetti (Turin, 1971).
Guicciardini, Francesco, *Del modo di riformare il Governo, per meglia assicurare lo Stato all Casa dei Medici*, in *Opere inedite*, ed. F. Canestrini (Florence, 1858), ii.
—— *Dialogo del reggimento de Firenze*, in *Dialogo e discorsi del reggimento de Firenze*, ed. R. Palmarocchi (Bari, 1932).
Guiccardini, Niccolò, *Quemadmodum civitas optime gubernari possit*, in Rudolf von Albertini, *Firenze dalla repubblica al principato* (Turin, 1970).
Habermas, Jürgen, 'Cittadinanza e identità', *Micromega*, 5 (1991), 123-46.
—— *Die Nachholende Revolution* (Frankfurt, 1990).
—— *Faktizität und Geltung* (Frankfurt, 1992).
Haller, W. (ed.), *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution* (New York, 1934), iii.
—— *The Levellers, Tracts* (New York, 1944).
Hayes, Carlton J.H., *Essays on Nationalism* (New York, 1926).
Hegel, George Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, ed. *Helmut Reichelt* (Frankfurt, 1972); İng. çev. *Hegel's Philosophy of Right*, ed T.M. Knox (Oxford, 1967).
Herder, Johann Gottfried, *Kleine Schriften 1791-1796*, in *Sämmtliche Werke*, ed. Bernard Suphan (Berlin, 1889), xviii.
—— *Idee zom ersten Patriotischen Institut for den Allgemeingeist Deutschlands*, in *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan (Berlin, 1887), xvi. 600-16.
—— *Ueber den Fleiss in mehreren gelehrten Sprache*, in *Frühe Schriften 1764-1772*,

ed. Ulrich Gaier (Frankfurt am Main, 1985).
—— *Ueber die neure deutsche Litteratur* (1767); *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan (Berlin, 1877), i. 131-456.
—— *Schulbücher* (1787-98), in *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan (Berlin, 1889), xxx. 293-394.
—— *Kritische Wälder*, in *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan (Berlin, 1878), iii.
—— *Selected Early Works 1764-1767*, ed. Ernest A. Menze and Karl Menges (Pennsylvania, 1992).
—— *Auch eine Philosophie der Geschichte zur buildung der Menschheit* (1774); *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan (Berlin, 1891), v. 475-586.
—— *Journal meiner Reise im Jahr 1769*, in *Sämmtliche Werke*, ed. Suphan (Berlin, 1884), iv.
—— *Idea zur Philosophie der Geschichte der Menshheit; Sämmtliche Werke*, (Berlin, 1887), xiii. 3-441.
—— *Briefe zu Beförderung der Humanität* (Berlin, 1971), 2 vols.
—— *Briefe zu Beförderung der Humanität*, in *Sämmtliche Werke* (Berlin, 1883), xviii.
—— *Haben wir noch jetz das Publikum und Vaterland der Alten?*, in *Frühe Schriften 1764-1772*, Eng. trans. 'Do We Still have a Public and a Fatherland of Yore?', in *Selected Early Works 1764-1767*.
—— *J.G. Herder on Social and Political Culture*, ed. F.M. Barnard (Cambridge, 1969).
Heyndrix, Jacob, *Political Education* (1582); Gelderen (ed.), *The Dutch Revolt*, 167-226.
Hobsbawm, Eric J., *Nations and Nationalism since 1870* (Cambridge, 1992).
Jaucourt, Chevalier de, 'Patrie', in *Enyclopédie*, xxi (Neuchatel, 1765).
Kantorowicz, Ernst, *The King's Two Bodies* (Princeton, 1957).
Kedourie, Elie, *Nationalism* (London, 1960).
Knight, Frida, *University Rebel: The Life of William Frend 1757-1841* (London, 1971).
Kohn, Hans, 'The Genesis and Character of English Nationalism', *Journal of the History of Ideas*, 1 (1940), 69-94.
—— *Prelude to Nation-States, the French and German Experiences 1789-1815* (New York, 1968).
—— 'Arndt and the Character of German Nationalism', *American Historical Review*, 54 (1949), 787-803.
—— *The Idea of Nationalism* (New York, 1944).
Lapo of Castiglionchio, 'Oratio domini Andreae magistri Hugonis de Senis'; *Reden und Briefe italienischer Humanisten* (Munich, 1970).
Lasserre, Pierre, *Les Origines du Pangermanisme; Le Germanisme et l'esprit humain* (Paris, 1915).
Léon, Xavier, *Fichte et son temps* (Paris, 1922-7), 2 vols. in 3.
Lepsius, Reiner M. *Naiton und Nationalismus in Deutschland*, in *Interessen, Ideen und Institutionen* (Opladen, 1990).
Lessing, Gottlob Ephraim, *Sämmtliche Schriften*, ed. Wendelin von Maltzahn (Leipzig, 1857), xii.
Lestocquoy, Jean, *Histoire du patriotisme en France des origines à nos jours* (Paris, 1968).
Lipsius, Iustus, *De constantia*, ed. Lucien du Bois (Brussels, 1873); İng. çev. *Two Books of Constancie*, ed. R. Kirk (New Brunswick, NJ, 1939).
Livy, *Ab urbe condita*, ed. B.O. Foster (London, 1922).
Lomonaco, Francesco, *Rapporto al cittadino Canrot;* Cuoco, *Saggio storico.*
Lukacs, John, 'Nationalism and Patriotism', *Freedom Review*, 25 (1994), 78-9.
Machiavelli, Niccolò, *Opere di Niccolò Machiavelli*, ed. Franco Gaeta (Turin, 1984), iii.
—— *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua*, in *Opere letterarie*, ed. L. Blasucci (Milan, 1964).
—— *Istorie fiorentine*, in *Opere di Niccolò Machiavelli*, ed. A. Montevecchi (Turin,

1986).
——*Il principe e i Discorsi*, ed. S. Bertelli (Milan, 1983).
——*Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medice; Arte della guerra e scritti politici minori* (Milan, 1961).
——*Arte della guerra*, in *Arte della guerra e scritti politici minori*.
——*The Prince*, ed. Q. Skinner and R. Price (Cambridge, 1988).
——*Florentine Histories*, çev. L. Banfield and H.C. Mansfield (Princeton, 1988).
——*The Discourses*, ed. B. Crick (London, 1970).
MacIntyre, Alasdair 'Is Patriotism a Virtue?', *Lindley Lecture*, University of Kansas, 26 Mar. 1984.
Mazzini, Giuseppe, *Dell'amor patrio de Dante*, in *Scritti editi e inediti di Giuseppe Mazzini* (Imola, 1906), i.
——*Dei doveri dell'uomo*, in *Scritti politici*, ed. Terenzio Grandi and Augusto Comba (Turin, 1972).
——*Mazzini's letters*, ed. Bolton King (Westport, Conn., 1979).
Mazzini, Giuseppe, *Storia della letteratura antica e moderna di Federico Schlegel; Scritti editi ed inediti*, i.
——Fede a avvenire, in *Scritti politici*.
——*The Duties of Men and Other Essays by Joseph Mazzini*, Thomas Jones'un giriş yazısıyla (London, 1936).
——*Life and Writings of Joseph Mazzini* (London, 1905), 6 cilt.
——*Mazzini's Letters*, ed. Bolton Kingn, (Westport, Conn. 1979).
Meinecke, Friedrich, *Cosmopolitanism and the National State* (Princeton, 1970).
Michelet, Jules, *Le Peuple* (Paris, 1974); Eng. trans. *The People*, ed. C. Cocks (London, 1846).
Mill, John Stuart, *De Toqueville on Democracy in America*, ii; *Collected Works*, ed. J.M. Robson, (Toronto, 1977), xvii.
Milton, John, *Commonplace Book*, in *The Works of John Milton*, (New York, 1938), xviii.
——*Samson Agonistes*, in *The Complete English Poetry of John Milton*, ed. John T. Shawross (New York, 1963).
——*Defence of the People of England*, in *The Works of John Milton*, (New York, 1932), vii.
——*The Readie and Easie way to Establish a Free Commonswealth* (1660); *Complete Prose Work of John Milton* (New Haven, 1980), vii.
Montesquieu, *Mes pensées*, in *Œuvres complètes*, ed. Roger Caillois, i (Paris, Gallimard, 1949).
——*L'Esprit des lois*, in *Œuvres complètes*, ii (Paris, 1951).
——*Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence; Œuvres complètes*, ii.
Moser, Friedrich Karl von, *Beherzigungen* (Frankfurt, 1761).
Namier, L.B., *Nazionalità e libertà*, in *La rivoluzione degli intellettuali e altri saggi sull'Ottocento europeo* (Turin, 1957).
Orwell George, 'Notes on Nationalism', in *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell* (New York, 1968), iii.
Palmieri, Matteo, *Vita civile*, ed. G. Belloni, (Florence, 1982).
Paruta, Paolo, *Della perfezione della vita politica*, in *Opere politiche di Paolo Paruta* (Florence, 1852).
Passerin d'Entrèves, Alessandro, 'Il patriottismo di Alfieri', in *Dante politico e altri saggi*, (Turin, 1955).
Pavone, Claudio, *Una guerra civile* (Turin, 1991).
Pisacane, Carlo, *La rivoluzione*, in Franco della Peruta, *Scrittiori politici dell'Ottocento*, (Milan, s.d.), i.
Plumyène, Jean, *Les Nations romantiques* (Paris, 1979).
Pocock, J.G.A., *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800* (Cambridge,

1993).
Post, Gaines, 'Two Notes on Nationalism in the Middle Ages', *Traditio*, 9 (1953), 281-320.
Price, Richard, *A Discourse on the Love of our Country* (London, 1790).
Ptolemy of Lucca, *De Regimine Principum ad regem Cipry*; R. Spiazzi (ed.), *Divi Thomae Aquinatis, opuscula philosophice* (Turin, 1954).
Putnam, Robert, *Making Demacrocy Work* (Princeton, 1993).
Pyta, Donate Kluxen, *Nation und Ethos: Die Moral des Patriotismus* (Freiburg, 1991).
Quintilian, *Institutio Oratoria*, ed. H.E. Butler (London, 1921), 4 vols.
Remigio de Girolami, *Tractatus de bono communi*; Maria C. De Matteis, *La teologia politica comunale di Remigio de' Girolami* (Bologna, 1977).
Renan, Ernest, 'Qu'est-ce qu'une nation'; *Œuvres compleètes*, ed. Henriette Psichiari (Paris, 1947), i. 887-906; İng. çev. 'What is a Nation?' *The Poetry of the Celtic Races, and Other Studies by Ernest Renan* (Port Washington, 1970).
Rinuccini, Alamanno, *Dialogus de libertate*, in *Atti e memorie dell'Accademia toscana di scienze e lettere La Colombaria*, 21 (1956), 265-303; İng. çev.Renée Neu Watkins, *Humanism and Liberty* (Columbia, SC, 1978).
Rorty, Richard, 'The Unpatriotic Left', *New York Times*, 13 Feb. 1994.
Rosselli, Carlo, *Socialismo liberale*, (Turin, 1979); İng. çev. *Liberal Socialism*, ed. Nadia Urbinati (Princeton, 1994).
—— *Scritti dell'esilio* (Turin, 1992), ii.
Rousseau, Jean-Jacques, *La Nouvelle Héloïse; Œuvres complètes* ed. B. Gagnebin and M. Raymond (Paris, 1964), ii.
—— *Lettres écrites de la montagne*, in *Œuvres complètes*, iii.
—— *Du contrat social*, in *Œuvres complètes*, iii.
—— *Discours sur les sciences et les arts, Œuvres complètes*, iii.
—— *Économie politique*, in *Œuvres complètes*, iii.
—— *Émile*, in *Œuvres complètes*, iv.
—— *Considérations sur le gouvernement de Pologne; Œuvres complètes*, iii.
—— *Discours sur l'origine de l'inégalité; Œuvres complètes*, iii.
—— *Discours sur la vertu du héros; Œuvres complètes*, ii.
—— *Lettre à d'lamebret, ed. L. Brunel* (Paris, 1922).
—— *Dernière réponse de J.-J., Rousseau de Genève*; in *Œuvres complètes*, iii.
Rousseau, Jean-Jacques, *The Basic Political Writings*, ed. D.A. Cress (Indianapolis, 1987).
—— *The Government of Poland*, ed. W. Kendall (Indianapolis, 1985).
Rusconi, Gian Enrico, *Se cessiamo di essere una nazione* (Bologna, 1993).
Russo, Luigi, *Tramonto del letterato* (Bari, 1960).
Sallust, *De coniuratione Catilinae*, ed. Charles Anthon (New York, 1836).
Samuel Raphael, *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, i. *History and Politics* (London, 1989).
Sandel, Michael, 'Morality and the Liberal Ideal', *New Republic* (7 May 1984), 15-17.
—— 'The State and the Soul', *New Rebuplic* (10 June 1985), 37-41.
Schaar, John, *Legitimacy in the Modern State* (New Brunswick, NJ, 1981).
Schlegel, August Wilhelm, *Vorlesungen über Schöne Literatur und Kunst*, iii. *Geschichte der Romantischen Litteratur* (Stuttgart, 1883).
Schochet, G.J., *Politics, Politeness and Patriotism* (Washington DC, 1993).
Seton-Watson, Hugh, *Nations and States: An Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism* (London, 1977).
Shafer, Boyd, *Faces of Nationalism: New Realities and Old Myths* (New York, 1972).
—— *Nationalism: Myth and Reality* (New York, 1955).
—— 'Bourgeois Nationalism in the Pamphlets on the Eve of the French Revolution'; *Journal of Modern History*, 10 (1938), 31-50.
Shaftesbury, Anthony, *Third Earl* of, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (Gloucester, Mass., 1963).

Skinner, Quentin, 'Ambrogio Lorenzetti: The Artist as a Political Philosopher', *Proceedings of the British Academy, 72* (1986), 1-56.
—— 'The Principles and Practice of Opposition: The Case of Bolingbroke versus Walpole', in Neil McKendrick (ed.), *Historical Perspectives* (London, 1974), 93-128.
—— 'Machiavelli's *Discorsi* and Pre-Humanist Origins of Republican Ideas'; G. Bock, Q. Skinner, M. Viroli (ed.), *Machiavelli and Republicanism* (Cambridge, 1993), 121-41.
Smith, Anthony, *The Ethnic Origins of Nations* (London, 1986).
Snyder, Louis, *German Nationalism: The Tragedy of a People* (Harrisburg, Ill., 1952).
Sterberger, Dolf, *Verfassungspatriotismus* (Frankfurt am Main, 1990).
Taguieff, Pierre-André, *Théories du nationalisme* (Paris, 1991).
Tamir, Yael, *National Liberalism* (Princeton, 1994).
Taylor, Charles, 'Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate'; Nancy L. Rosenblum, *Liberalism and the Moral Life* (Cambridge, Mass., 1989).
Tocqueville, Alexis de, *Democracy in America*, ed. J.P. Mayer (New York, 1969).
Todoroj, Tzvetan, *On Human Diversity* (Harvard, Mass., 1993).
Toland, John, *The Oceana and other Works of James Harrington Esq. Collected, Methodiz'd and Review'd, with an Exact Account of his Life Prefix'd by John Toland* (London, 1747).
—— *A Letter concerning the Roman Education*, in *A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland* (London, 1726).
—— *The Life of John Milton* (London, 1699).
Vair, Guillaume du, *De la sainte philosophie: Philosophie morale des stoïques* (1599), ed. G. Michaut (Paris, 1946).
Venturi, Franco, *Utopia and Reform in the Enlightenment* (Cambridge, 1971).
Vico, Giambattista, *Principi di una scienza nuova* (1725), ed. Guiseppe Ferrari (Naples, 1859).
—— *Seconda scienza nuova* (1744), ed. Guiseppe Ferrari (Naples, 1859); İng. çev. *The New Science of Giambattista Vico*, ed. Th. G. Bergin and M.H. Fisch (Ithaca, NY, 1968).
Vierkandt, Alfred, 'Patriotismus', in *Handwörterbuch der Soziologie* (Stuttgart, 1931).
Vilar, Pierre, 'Patrie et nation dans le vocabulaire de la guerre d'Indépendance espagnole'; *Annales historiques de la Révolution Française*, 43 (1971), 503-34.
Villari, Rosario, *Per il re o per la patria* (Bari, 1994).
Viroli, Maurizio, *From Politics to Reason of State* (Cambridge, 1992).
Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, in *Œuvres complètes* (Paris, 1826). lvii.
Walzer, Michael, *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship* (Harvard, Mass., 1970).
—— *What it Means to be an American* (New York, 1993).
—— 'Civility and Civic Virtue in Contemporary America'; *Radical Principles* (New York, 1980).
Weil, Simone, *L'Enracinement: Prélude á une déclaration des devoirs envers l'être humain* (Paris, 1949); İng. çev. *The Need for Roots* (New York, 1952).
Wieland, Christoph Martin, *Ueber deutschen Patriotismus; Gesammelte Schriften*, ed. Wilhem Kurrelmeyer (Berlin, 1987), 586-95.
—— *Kosmopolitische Address an die französische Nationalversammlung; Gesammelte Schriften*, 316-35.
Wills, Garry, *Lincoln at Gettysburg* (New York, 1992).
Wolfe, D.M. (ed.), *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution* (New York, 1944).
Zernatto, Guido, 'Nation: The History of a Word', *Review of Politics*, 6 (1944), 351-66.

"Vatan", "millet" sözcükleri çok kullanılmaya başlandığında ortamın gerginleştiği, şiddetin arttığı bir ülkede yaşıyoruz. Kimilerinin "vatansever" dediklerine kimileri "vatan haini" diyebiliyor. Çünkü vatan tanımları ve vatana hizmet anlayışları farklı. Benzer olansa, vatanı sevmek gereği. Biri "kasalarınızın ve çek defterlerinizin içindekilerse vatan/.../vatan kurtulmamaksa kokmuş karanlığınızdan/ben vatan hainiyim" diyor, diğeri "Ya sev ya terk et".

Böylesi sözler ya yurtseverliğin diliyle ya da milliyetçiliğin diliyle söylenir. Maurizio Viroli *Vatan Aşkı* kitabında modern öncesi düşünürlerden başlayıp Montesquieu, Rousseau ve Machiavelli'den Habermas'ın yazdıklarına uzanarak bu iki dili çözümlüyor. Sonra da "yurtseverlik", "yurttaş erdemi" gibi kavramları yeniden tanımlıyor ve içeriklendiriyor.

Cumhuriyet, yurttaşların haklarını koruduğu ve ortak iyiye hizmet ettiği için vatan aşkı rasyonel bir sevgidir. Ortak özgürlüğün düşmanlarıyla savaşırken bile yasal sınırların dışına çıkılmamalı, adaletsizliğe maruz kalan tek bir kişi olsa bile, yurttaşlar sesini yükseltmeli ve karşı koymalıdır. Yoksa tehlikeye giren yalnızca ortak özgürlük değil kendi kişisel ve politik özgürlüğü olacaktır. Kısaca vatan aşkı, kültürü ve hayat tarzıyla ortak özgürlük ilkesine dayalı bir politik cemaat olarak cumhuriyeti sevmek anlamına gelir.

Milliyetçiler için millet politik bir kurum değil, doğal bir varlıktır; bir bitki hayat bulduğu toprağa ve havaya nasıl bağlıysa insanlardan da o kadar sıkı bir bağlılık ister. Yurttaşları birbirine ve vatana bağlayan bağ birliğe duyulan dinsel bir bağdır; bireyler millet bünyesinde erimelidirler. Kişi hakları ancak bu birlik sağlandıktan sonra ve birliğe katılanlar için söz konusu olabilir. Milliyetçiliğin vatan aşkı, şan ve şeref arzusuyla tutuşan kahramanlık ruhuyla birleştiğinde, en iğrenç araçlarla yürütülen bir ihtiras halini alır. Bu tehlikeye dikkat çeken Rousseau "Gereğinden fazla kahraman varken, asla yeteri kadar yurttaş olmamıştır" der.

Bir paranın iki yüzü gibi olan milliyetçilik ve yurtseverlik çok farklı toplumsal tasarımlara sahiptir. Maurizio Viroli bu kitapta yurtseverliğin milliyetçiliğe teslim edilemeyecek kadar önemli olduğunun altını özellikle çiziyor. Çünkü yurtseverlik, yurttaşların yönetime katıldığı, çoğulculuktan yana bir toplum projesinden yana olurken; milliyetçilik, farklılıkların silindiği, bunu sağlamak için de otoriter olmaktan çekinmeyen, kişi haklarını reddeden bir toplumsal yapıyı amaçlar.

Neyi, niçin sevdiğine ve nasıl sevmesi gerektiğine kafa yoranlara...

AYRINTI • İNCELEME
ISBN 975-539-176-2
9 789755 391762

KİTAPEVİ
SKB 864256 USH